علامہ محمد مہدی الآصفی

فلسفۂ امامت

مجمع جہانی اہل بیت

فلسفہ امامت

علامہ محمد مہدی الآصفی

مجمع جہانی اہل بیت

نام کتاب ــــــــــــــــــ فلسفۂ امامت

تالیف ــــــــــــــــــ علامہ محمد مہدی الآصفی

ترجمہ ــــــــــــــــــ مولانا اسد علی شجاعتی

تصحیح و تہذیب ــــــــــــــــــ سید سعید حیدر زیدی

ناشر ــــــــــــــــــ مجمع جہانی اہلِ بیتؑ

تاریخ اشاعت ــــــــــــــــــ ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ جون ۱۹۹۳ء

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

امامت' اسلامی خلافت اور اسلامی قیادت کے موضوع پر بحث' ایک مسلمان کی فکری زندگی کے لئے بہت اہم ہے کیونکہ یہ بحث اسلام کے اصولوں میں سے ایک بنیادی اصول سے متعلق ہے۔ اس موضوع کو سمجھنے سے ہمیں اسلام کے علمی جواہر کے مدفون خزانوں کا پتہ مل جاتا ہے۔ ہمیں تجزیہ کرنے کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں صحیح رائے کیا ہے۔کیونکہ امامت کا مفہوم' امام کی صفات' امت کے درمیان امام کا مقام' اس کی صلاحیتوں کی حد' اس کی ذمہ داریوں کی تفصیل اور اس کے اختیارات' یہ ایسے موضوعات ہیں جن کے بارے میں علمائے اسلام میں ابتداء سے آج تک مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔

زیرِ نظر کتاب اسلامی نکتہ نظر کے مطابق اس موضوع کے مفہوم کو واضح کرتی ہے اور اس سلسلہ کے تمام مسائل اور تمام پہلوؤں پر ضرورت کے مطابق غور کرنے اور اس کو سمجھنے کا بہترین موقع فراہم کرتی ہے۔

اس کتاب کے کئی ایڈیشن دار التعارف بیروت' چھاپ چکا ہے اور اپنے قارئین سے سندِ قدر دانی حاصل کر چکا ہے۔ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر

دارالثقافہ الاسلامیہ اپنا دینی فریضہ سمجھتے ہوئے اپنے اردو داں قارئین کے لئے اس کا ترجمہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے کیونکہ یہ وہ کتاب ہے جس نے موضوع اور جامعیت کے اعتبار سے امامت کے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

اس کتاب کی اہمیت کے لئے یہی کہہ دینا کافی ہے کہ یہ اسلام کے متعلق صحیح نظریہ اور گہری فکر رکھنے والے ایک ممتاز صاحب قلم علامہ شیخ محمد مہدی الآصفی کی وسیع فکری کاوش کا نتیجہ ہے۔

امید ہے معزز قارئین کتاب پڑھنے کے بعد اپنی آراء سے ہمیں ضرور مطلع فرمائیں گے۔

ناشر

مقدمہ

رسالت و امامت میں مشترکہ اوصاف

مفہومِ امامت لغوی و اصطلاحی اعتبار سے تو مفہومِ رسالت سے جدا ہے' مگر جہاں تک فرائض کی انجام دہی کا تعلق ہے امامت و رسالت کے فرائض ایک ہونے کی بناء پر یہ دونوں الفاظ ایک دوسرے کے قریب المعانی ہیں۔

رسولِ اکرمؐ کی ذاتِ گرامی قدر میں فرائضِ منصبی کی ذمہ داریوں کے علاوہ کچھ ایسی خاصیتیں اور امتیازات بھی موجود ہیں جو آنحضرت کے خلیفہ' نائب یعنی امام میں موجود نہیں مگر یہاں پر ہمیں یہ بات ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ ان (خاص) صفات و امتیازات کا خلیفۃ الرسول (امام) میں پایا جانا ضروری بھی نہیں ہے۔ مگر جہاں تک فرائض کی انجام دہی کا تعلق ہے مثلاً پیغامِ اسلام کا انفرادی اور اجتماعی سطح پر نفاذ اور اس کی حفاظت تو اس سلسلے میں ہمیں رسالت اور امامت میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا۔

لہٰذا ہم موضوعِ امامت کا جائزہ امامت کے اس پہلو سے لیتے ہیں جس کا تعلق فرائض کی ادائیگی سے ہے۔ یعنی امام (خلیفہ) میں کن شرائط کا ہونا ضروری ہے کہ وہ بعدِ وصالِ رسولؐ رسولِ خداؐ کے مشن کو آگے بڑھا سکے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ فرائض کی انجام دہی کے اعتبار سے رسالت اور امامت میں کوئی خاص فرق نہیں ہے لہٰذا فرائض کی ادائیگی سے متعلق ان تمام صفات و شرائط کا جو رسولِ خدا کی ذات میں موجود تھیں امام (خلیفہ) کی ذات میں پایا جانا ضروری ہے۔ ذیل میں ہم ان صفات و شرائط کا مختصراً تذکرہ کریں گے (جو فرائض کی ادائیگی کے لحاظ سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ذاتِ عالیہ میں موجود تھیں۔

۱۔ مرجعیتِ علمی

۲۔ مرجعیتِ اخلاقی

۳۔ مرجعیتِ سیاسی

۱۔ مرجعیتِ علمی

آنحضرتؐ دینِ اسلام کی وہ واحد شخصیت تھے جو معارف و احکامِ اسلام (اصول و فروع دین) کے موضوعات پر مرجعیتِ علمی کے فرائض انجام دیتے نیز چھوٹے بڑے معاملات میں اپنی خداداد علمی صلاحیتوں کی روشنی میں خود فیصلہ کرتے۔ یہاں یہ بات بھی واضح ہو رہے کہ آنحضرتؐ پر جو حکم وحی کے ذریعہ نازل ہوتا وہ حکم عوام الناس تک آپؐ کی زبانی ہی پہنچتا۔اس اہتمام کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کی درست طور پر ترویج و تبلیغ بھی ہو جائے اور اسلام غلط تاویلات، غیر اسلامی نظریات و اسرائیلیات سے بھی محفوظ رہے۔

۲۔ مرجعیتِ اخلاقی

آنحضرتؐ کی ذاتِ اقدس میں دوسری بنیادی صفت یہ تھی کہ آپؐ کی

ذات تمام دنیا کے انسانوں کے لئے خواہ وہ اجتماعی طور سے زندگی بسر کر رہے ہوں یا انفرادی طور سے ایک نمونہ عمل لیے ہوئے تھی۔ آپؐ کی ذات دنیائے انسانیت کے لیے رشدو ہدایت کا منارہ تھی۔ تبلیغِ رسالت میں آپؐ بہترین مبلغ تھے، خلق میں خلقِ عظیم کے مالک تھے اور کردار میں لوگوں کے لئے اسوۂ حسنہ کے حامل تھے۔

۳۔ مرجعیتِ سیاسی

آپؐ کی ذات تیسری اہم یہ خصوصیت لئے ہوئے تھی کہ آپؐ مسلمانوں کی سیاسی، معاشی اور اقتصادی زندگی کی سرپرستی بھی فرماتے تھے۔ آپؐ کی ذات تمام تر قائدانہ صلاحیتوں کی مالک تھی۔ مسلمانوں کو جہاں بھی قیادت کی ضرورت ہوتی آپؐ ان کی (قیادت) رہنمائی فرماتے اور ان کے انفرادی اور اجتماعی مسائل حل فرماتے۔ آپؐ خدائے بزرگ و برتر کے بعد مسلمانوں کے سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ اس طرح آپؐ ان کے سرپرستِ اعلیٰ بھی تھے۔ اس سلسلے میں کسی شخص کو آپؐ کے حکم یا فیصلے پر اعتراض کی اجازت نہ تھی۔

مذکورہ بالا صفات ذاتِ رسالت مآب میں اتنی روشن اور واضح ہیں کہ ان کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے کسی بحث و گفتگو یا ثبوت و شواہد فراہم کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔

امامت کے بنیادی اوصاف

حضور اکرمؐ بشر ہونے کی حیثیت سے اور سابقہ انبیاء الٰہی کی سرنوشتوں کی روشنی میں نیز وحیِ الٰہی کے ذریعے اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ وہ ایک

دن اس دارِ فانی سے رخصت ہو کر دارِ بقا کی جانب کوچ کریں گے۔ وہ تمام اذیتیں اور مشقتیں آپؐ کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہوئی تھیں جو آپؐ نے مکہ سے لے کر مدینہ تک اپنے مخلص ساتھیوں کے ساتھ پیغامِ الٰہی کی نشر و اشاعت ' نو بنیاد حکومتِ اسلامی کی بقاء اور نظام و قانونِ اسلامی کی حفاظت کی خاطر اٹھائی تھیں۔

آنحضرتؐ کی مستقبل پر گہری نظر تھی اور آپؐ کے نزدیک اہم ترین سوال یہ تھا کہ آپؐ کے بعد اس بارِ گراں کو کون اٹھائے گا؟ وہ کون ہو گا جو اس نئے نظام کو ہر طرح کی غلط تاویلات و تحریفات سے محفوظ رکھ سکے گا؟

وہ کیا طریقہ ءکار ہے جس کے اختیار کرنے سے اس مقصد کی ضمانت مل سکے کہ اسلام مستقبل میں بھی تمام تحریفات سے محفوظ رہتے ہوئے ہر زمانے میں عالمِ بشریت کی تمام مسائل میں رہنمائی کرتا رہے گا۔

بے شک رسولِ خداؐ سے قبل ہی خود ذاتِ الٰہی نے اسلام کی حفاظت و نگہداری کے وسائل و اسباب فراہم کر دیئے تھے۔لیکن فی الحال ہماری بحث رسولِ اکرمؐ کی ذمہ داریوں اور ان کی دور اندیشی سے مربوط ہے۔

آنحضرتؐ ہر شخص سے پہلے اس رمز سے بخوبی آگاہ تھے کہ ان کی جانشینی کا مسئلہ صرف اور صرف سیاسی پہلو کا حامل نہیں ہے بلکہ دین و دنیا' عدالت و سیاست اور علم و تقویٰ جیسے پہلوؤں سے مربوط ہے کیونکہ اسلام دین و دنیا دونوں کے لئے حکم لایا ہے اور یہ احکامِ اسلامی تا قیامت جاری و ساری رہنے کے لئے آئے ہیں۔

لہٰذا آنحضرت کے سامنے یہ چیز روزِ روشن کی طرح واضح تھی کہ ان کے

خلیفہ (امام) کا فریضہ بھی بعینہٖ وہی ہو گا جو فی الحال خود رسولِ اکرمؐ انجام دے رہے ہیں بالفاظِ دیگر مذکورہ فریضہ کی انجام دہی کے لئے جانشینِ رسولؐ میں انہی تین بنیادی اوصاف کا ہونا ضروری ہے جو کہ ذاتِ گرامی میں بدرجہ اتم موجود تھیں اور جن کا تذکرہ ہم انہی سطور میں پہلے کر چکے ہیں۔ یعنی مرجعیتِ علمی، مرجعیتِ اخلاقی، مرجعیتِ سیاسی۔

امام میں ان اوصاف کا ہونا کیوں ضروری ہے؟

رسولِ اکرمؐ کی ذاتِ مبارک میں ان تینوں اوصاف کی ضرورت پر بحث سے صرفِ نظر برتتے ہوئے ہم پہلے اس سوال کا جواب دیں گے کہ امام میں ان صفات کا ہونا کیوں ضروری ہے۔

مرجعیتِ علمی

مرجعیتِ علمی کی ضرورت کا احساس عہدِ رسالت میں پیش آنے والے حالات کا سرسری جائزہ لینے سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآنِ کریم میں مسلمانوں کے اجتماعی، سیاسی، ثقافتی، معاشی اور معاشرتی مسائل کا صراحت کے ساتھ تذکرہ نہیں ہوا ہے۔ قرآن و سنت ان مسائل کے صرف چیدہ چیدہ کلیات و قواعد کی نشاندہی کرتے ہیں اور ہمیں بھی اس حقیقت کو قبول کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہونی چاہیے کہ کلامِ پاک میں ہر قسم کے معاملات کا تفصیلی ذکر نہیں ملتا۔ جس کی وجوہات پر ہم ذیل میں روشنی ڈالیں گے۔

۱۔ قرآن کریم میں اگر کوئی حکم صراحت کے ساتھ بیان ہوا ہے تو وہ اس وقت کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ اگر آج ہم

قرآنِ حکیم کے کسی حکم کی تفصیل آج کے دور کے مطابق (آج کے دور کے حوالے سے) قرآنِ مجید میں تلاش کریں تو ہمیں یہ تفصیل کلامِ پاک میں نہ ملے گی۔ نیز کلامِ الٰہی صرف اور صرف فقہ پر مشتمل نہیں ہے بلکہ ہدایت کے تمام تر بنیادی اصولوں مثلاً وعظ، حکم، قصص، داستان، امثال، عقلی طرزِ استدلال، اور مناظرِ واقعاتِ عالم پر مشتمل ایک کتاب ہے چنانچہ قرآنِ کریم میں فقہی احکام کا صراحت کے ساتھ تذکرہ موجود نہیں۔

اسی طرح عقائد، توحید، نبوت اور معاد وغیرہ کے بارے میں بھی تفصیلات نہیں پائی جاتیں مزید یہ کہ قرآنِ کریم دو قسم کی آیات، محکم و متشابہ پر مشتمل ہے۔ متشابہ آیات محکم آیات کے بغیر محتاجِ بیان ہیں اور پھر یہ کہ محکمات سے متشابہات کی تفسیر کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ اس کے لئے ایسے افراد کی ضرورت ہوتی ہے جو بذاتِ خود علومِ قرآنی کے اسرار و رموز پر عبور رکھتے ہوں۔ سنتِ نبوی کے بارے میں بھی کم و بیش یہی مذکورہ وجوہات ثابت ہیں۔

۲۔ عہدِ رسالت کے بعد پیش آنے والے مسائل کے بارے میں قرآن کریم اور سنتِ مطہرہ میں کوئی صریح حکم یا تو موجود نہیں اور اگر موجود بھی ہے تو اس کا تذکرہ غیر واضح انداز میں ملتا ہے؟ یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ اسلام

زمان و مکان کے لحاظ سے ایک ہمہ گیر نظام ہے۔ لہٰذا اس میں ان جدید مسائل کہ جن پر شرعی نص یا تو سرے سے موجود نہیں یا غیر واضح انداز میں موجود ہے کے لئے قطعی طور پر کوئی نہ کوئی شرعی حکم ہونا ضروری ہے۔

ہم محکم و متشابہ آیاتِ قرآنی کے ذیل میں رقم کر چکے ہیں کہ قرآن و سنت سے کسی حکم کا استنباط بھی ہر فرد کے بس کی بات نہیں لہٰذا اس مقصد کے لئے ایسے افراد یا فرد کی ضرورت ہے جو سنتِ پیغمبرؐ قرآنِ کریم اور اسلام کے حقیقی فلسفہ سے آگاہ و شناسا ہوں اور اپنی غیر معمولی استعداد کا مظاہرہ کرتے ہوئے قرآن و سنت سے ایسا حکم شرع نکال سکیں کہ جس میں کسی غلطی اور خلافِ واقع بات کی گنجائش نہ ہو۔ دوسری صورت میں امت میں ایسے شخص یا اشخاص کی غیر موجودگی میں ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں کہ حکمِ خدا میں تحریفات و تبدیلیاں نہ آئیں۔

مختصراً یہ کہ عہدِ رسالت کے بعد پیدا ہونے والے جدید مسائل نے رسولِ کریمؐ کے بعد ایک ایسے ہادی، پیشوا یا امام کی ضرورت کو ہمارے لیے ثابت کردیا ہے کہ جو مرجعیتِ علمی کے وصف سے آراستہ ہو۔

اس گفتگو سے برادرانِ اہلسنت کے ہاں کتاب و سنت کے بعد قیاس کو مدرکِ احکام قرار دینے کا مطلب بھی واضح

ہوا۔ چونکہ قرآن و سنت تمام ضروریاتِ دین اور زندگی کے تمام معاملات کی تفصیل پر مشتمل نہیں چنانچہ بنا بر مشہور بین الفقہاء

"قرآن کریم میں تقریباً پانچ سو آیات ایسی ہیں جن سے فقہی احکام کا استنباط کیا جا سکتا ہے اور احادیثِ نبوی کی حالت تو ناگفتہ بہ ہے چنانچہ حضرت ابو حنیفہ کے نزدیک صرف اور صرف سترہ احادیث معتبر ہیں۔" (مقدمہ ابن خلدون)

"اور امام مالک کے نزدیک صرف تین سو احادیث صحیح ہیں۔" (مقدمہ ابن خلدون اور دائرۃ المعارف)

اس حقیقت کے درک ہونے کے بعد آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ تیسرے درجے پر قیاس کو مدرکِ احکامِ شرع قرار دینا ضرورت اور مجبوری کے تحت ہے۔ یعنی ایک طرف تو بے انتہا جدید مسائل درپیش ہیں اور دوسری طرف ان مسائل کا صریح حل نہ تو قرآن پاک میں موجود ہے اور نہ ہی سنت میں۔ لہٰذا اب صرف دو راستے ہیں ایک یہ کہ اس امر کا اعلان کر دیا جائے کہ جدید مسائل اور نئے معاملات کا حل اسلام میں نہیں پایا جاتا جس کا مطلب اسلام کے خاتمہ کے اعلان کے سوا کچھ نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جدید مسائل اور معاملات کا حل بہرصورت پیش کیا جائے۔ اسی لئے قیاس، استحسان اور کبھی مصالحِ مرسلہ کو ادلہ احکام میں شامل کر دیا گیا تاکہ مجتہد مقامِ فتویٰ پر کوئی نہ کوئی جواب دے سکے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ اس کے (جس کا استنباط اس نے قیاس کے ذریعے کیا ہے) صحیح ہونے کی کوئی ضمانت فراہم نہ کر سکے اور اس

سوال کا جواب بھی باقی رہے کہ یہ حل بذاتِ خود اسلام کی نگاہ میں کہاں تک درست ہے۔ (کتابِ ہذا کے مصنف نے اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کی ہے)

مرجعیتِ اخلاقی

جانشینِ پیغمبرؐ کو اخلاقِ فاضلہ اور صفاتِ انسانی کی آخری حدود پر فائز ہونا چاہیے تاکہ لوگوں کی اجتماعی، انفرادی اور روحانی زندگی میں قدوۃ الحسنہ اور نمونۂ عمل قرار پائے۔ جانشینِ پیغمبر (خلیفہ یا امام) کو نمائندۂ رسولؐ ہونے کی حیثیت سے دیگر اوصاف کے ساتھ ساتھ اخلاق و کردار میں بھی رسولؐ کی مانند ہونا چاہیے۔

مرجعیتِ سیاسی

امام المسلمین اگر مذکورہ بالا دو صفات میں رسولِ اکرمؐ کا ہم پلہ ثابت ہو تو لامحالہ اس صفت یعنی مرجعیتِ سیاسی کے زیرِ اثر رسولؐ کی سیاسی جانشینی کا اہل قرار پائے گا۔

اسلام میں مسلمانوں کی قیادت اور سیاسی رہبری کا مسئلہ دنیا کے باقی تمام مکاتیبِ فکر سے بالکل مختلف ہے۔ اسلام کی نگاہ میں قیادت و رہبری ذاتی صلاحیتوں اور صفات کے مجموعہ کا لازمی نتیجہ ہے۔ چنانچہ ان صفات کا فقدان قیادت کے استحقاق کے سلب ہونے کے مترادف تصور کیا جاتا ہے۔

اسلامی حکومت میں قیادت ہو یا کوئی اور عہدہ ان باصلاحیت افراد کے فرائض میں مزید اضافے کا سبب بنتا ہے۔ اور ایسا نہیں ہے کہ یہ عہدہ وہ اپنی

قدرت و طاقت میں اضافہ کا سبب گردانیں اور اس عہدے اور اختیار کو جس طرح چاہیں استعمال کریں۔

آنحضرتؐ اپنی عمیق فکر، خداداد بصیرت اور دور اندیشی کے باعث بخوبی واقف تھے کہ اسلام کی حفاظت اور مسلمانوں کی عظمت کی نگہداری کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اپنے بعد ایسے جانشین کا تعین کیا جائے جو مذکورہ بالا صفات کا حامل ہو تاکہ اسلام ہر قسم کی تحریفات و تاویلات اور غیر اسلامی نظریات و افکار کی یلغار سے محفوظ رہے۔

خلیفہ کے تعین کی ضرورت کیوں؟

حضورِ اکرمؐ کے پاس مستقبل کی قیادت اور اپنے جانشین کے انتخاب سے متعلق تین طریقہ کار تھے جن میں سے ایک کو لا محالہ اختیار کرنا تھا۔

طریقہء اول

خلیفہ کا انتخاب امت پر چھوڑ دیتے اور خود اپنی طرف سے کسی فرد یا گروہ کو نامزد نہ کرتے چنانچہ برادرانِ اہلسنت کا یہی عقیدہ ہے۔

طریقہء دوم

ایسے فرد یا گروہ کی نامزدگی عمل میں لاتے جو مذکورہ صفات (مرجعیتِ علمی، مرجعیتِ اخلاقی، مرجعیتِ سیاسی) سے بے بہرہ ہوں۔

طریقہء سوم

خلیفہ کی حیثیت سے ایسے فرد یا گروہ کا تعین عمل میں لاتے جو کہ مذکورہ بالا صفات میں اگرچہ کہ رسول اکرمؐ کا ہم پلہ نہ ہو لیکن بدرجہ اولیٰ دیگر افراد

سے بلند تر اور رسولِ خدا سے نزدیک تر ہو تاکہ کارِ رسالت بغیر تحریفات کے انجام پذیر ہوسکے۔

پہلا طریقہ مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر قابلِ عمل نہ تھا اس لیے آنحضرت نے اسے ترک کر دیا۔

☆ اپنے خلیفہ و جانشین کا تعین تمام انبیاء کی سنت رہا ہے اور رسولِ اکرمؐ کا اپنے خلیفہ و جانشین کا تعین نہ کرنا سنتِ انبیاء کے خلاف تھا۔

☆ خلیفہ کا تعین نہ کرنا اسلام و قرآن کو خیرباد کہنے کے مترادف ہے۔

☆ خلیفہ نامزد نہ کرنا آنحضرتؐ کی تبلیغِ اسلام کی خاطر اٹھائی گئی تیئس[۲۳] سالہ زحمتوں اور مشقتوں کا زیاں ہے۔

☆ خلیفہ کی نامزدگی نہ کرنا عرف و قانونِ عقلاء کے برخلاف ہے۔

☆ رسولِ اکرمؐ کی صوابدید کے مطابق خلیفہ کے تعین میں پوری طرح اسلام اور مسلمانوں کی بہتری تھی اور اسے ترک کر دینے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔

☆ شوریٰ خلیفہ کی نامزدگی کا بدل نہیں ہو سکتی کیونکہ شوریٰ کا مفہوم غیر واضح ہے۔ نیز اس کے ارکان کی تعداد اور شرائط و اوصاف کے بارے میں بھی کوئی وضاحت نہیں ملتی۔

☆ عمومی سطح پر امتِ مسلمہ کی ذہنی و فکری صلاحیت اس قدر پختہ نہ تھی کہ وہ خود (رسول اکرمؐ کی ہدایت اور رہبری کے بغیر) اپنی سرنوشت اور تقدیر کا تعین کر سکے اور اپنے لئے خلیفہ کا چناؤ کر سکے۔

☆ خلیفہ کا تعین نہ کرنا خود رسولِ اکرمؐ کی سنت کے بھی خلاف تھا

کیونکہ جب کبھی مختصر سے وقت کے لئے بھی آپؐ مدینہ سے باہر جاتے تھے تو اس وقت کے لئے خلیفہ کا تقرر ضروری سمجھتے تھے۔ پھر یہ کیسے مناسب تھا کہ آپؐ اپنے بعد تا قیامت لوگوں کو بغیر خلیفہ کے چھوڑ جائیں۔

☆ حضورؐ اگر خلیفہ کا تعین امت کی صوابدید پر چھوڑنے کے قائل ہوتے تو کم از کم ایک مرتبہ ضرور امت کا امتحان لیتے تاکہ امت کے اس انتخاب اور حسنِ تدبر سے آئندہ کی قیادت کے معاملے میں مطمئن ہو جائیں۔

☆ اپنے بعد جانشین کا تعین نہ کرنا امت میں افراتفری اور خلفشار کا موجب تھا۔ حضور اکرمؐ (نعوذ باللہ) ایسے ناعاقبت اندیش نہ تھے کہ آئندہ کے لئے امت کی ہدایت و بہبود سے لا تعلق رہتے ہوئے اس مسئلہ سے چشم پوشی اختیار کرتے اور اس کے نتیجہ میں امت کو سیاسی بے چینی اور اسلام دشمن قوتوں کو تخریب کاری کا موقعہ فراہم کرتے۔

حضورؐ کے بعد مستقبل کی قیادت کے سلسلے میں قبل ازیں جن تین طریقوں کا ذکر کیا گیا ان میں سے دوسرے طریقۂ کار کے اختیار کرنے میں بھی کم و بیش وہی نقائص تھے جو پہلے طریقہ کے ضمن میں بیان ہوئے۔ اس طریقہ پر عمل دینی قیادت کے حصول کے لئے چور دروازے کھول دینے اور اس کے نتیجے میں مقصدِ رسالت سے کھیلنے کے مترادف تھا۔

مذکورہ بالا دو طریقوں کے اختیار کرنے میں جو قباحتیں تھیں ان کے آشکار ہونے کے بعد آپ خود سوچ سکتے ہیں کہ اب پیغمبرؐ کے پاس اپنے بعد کی قیادت

کے تعین و انتخاب کا بس ایک ہی راستہ باقی تھا اور اسی لئے پیغمبرِ خدا نے اس طریقہ کو اختیار کیا۔ نیز اپنی حیاتِ طیبہ میں مختلف مواقع پر کبھی اشارتاً اور کبھی وضاحت کے ساتھ اس کا اعلان کیا۔

اہل بیتؑ جانشینِ رسولؐ ہیں

گزشتہ مباحث میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ رسولِ اکرمؐ اپنی جانشینی کے معاملے میں گہری دلچسپی رکھتے تھے اور اس بات کے خواہاں تھے کہ ان کا خلیفہ فضائل و مناقب کا اعلیٰ نمونہ اور لوگوں کے لئے قدوۃ الحسنہ اور نمونہ عمل ہو۔ لہٰذا رسولِ اکرمؐ نے اس مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ نظر اپنے جانشین اور مستقبل کے خلیفہ اور امام کی تربیت کا اہم کام خود اپنے ذمہ لیا۔

چنانچہ جب اہلِ مکہ قحط سالی کا شکار ہوئے تو رسولِ اکرمؐ حضرت علیؑ کو حضرت ابوطالبؑ کے گھر سے اپنے دولت سرا پر لے آئے اور پھر ان کی تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا۔

تاریخی نقطہ نگاہ سے اس واقعہ کو اتفاقی تصور کرنا درست نہیں کیونکہ اس بظاہر اتفاقی واقعہ میں ایک بہت گہرا راز پوشیدہ تھا اور اس راز سے پردہ اس وقت ہٹا جب آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کی جانشینی کا اعلان فرمایا۔

دوسری جانب عملی میدان میں کوئی بھی ایسا گروہ یا فرد نہیں ملتا کہ جو قیادت اور رہبریِ امت کی تین شرائط میں سے دو یعنی "مرجعیتِ علمی" اور "مرجعیتِ اخلاقی" پر فائز ہو۔ یہ صرف اہل بیتِ رسولؐ ہی ہیں جو مذکورہ بالا صفات و شرائط پر پورے اترتے ہیں۔ چنانچہ رسولِ اکرمؐ کے بعد تمام مشکل عملی مسائل کے حل کے لئے لوگوں کا اہلِ بیتِ نبیؐ کی طرف رجوع کرنا ہمارے

مذکورہ دعویٰ کا ثبوت اور ایک ٹھوس تاریخی حقیقت ہے۔ یہاں ہم پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ رسولِ اکرمؐ نے کیوں بار ہا امتِ اسلامیہ کو اہلِ بیتؑ کی طرف بطورِ عموم اور حضرت علیؑ کی طرف بطورِ خاص رجوع کرنے کی ہدایت فرمائی۔

کبھی ان کی علمی مرجعیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ....

لا تعلموهم فانهم علم منكم

"ان کو مت سکھاؤ وہ تم سے زیادہ جانتے ہیں۔"

وانا مدينة العلم وعلي بابها

"میں علم کا شہر ہوں اور علیؑ اس کا دروازہ۔"

کبھی اہلِ بیتؑ کی ہدایت و رہبری اور قیادت کے صحیح ہونے کی ضمانت دیتے ہوئے فرماتے ہیں.....

انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا

"میں تمہارے درمیان دو گراں بہا چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں ایک کتابِ خدا اور دوسرے میرے اہلِ بیتؑ اگر ان سے وابستہ رہو گے تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔"

رسولِ اکرمؐ مختلف مواقع پر جن میں دعوتِ ذوالعشیرہ سے لے کر غدیرِ خم کے بے مثال اجتماعات شامل ہیں۔ اہلِ بیتؑ کی سیاسی قیادت کا اعلان واضح و غیر مبہم الفاظ میں کرتے رہے ہیں۔

من کنت مولاہ فهذا علی مولاہ

"جس جس کا میں مولا ہوں ' یہ علیؑ بھی اس کے مولا ہیں۔"

مذکورہ احادیث کے علاوہ کتبِ فریقین میں سینکڑوں ایسی احادیث ملتی ہیں جن میں رسول اکرمؐ نے اہلِ بیتؑ کی تعریف کرتے ہوئے امتِ اسلامیہ کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ میرا خلیفہ دراصل مذکورہ کمالات و صفات (مرجعیتِ علمی' اخلاقی وسیاسی) کا مجموعہ ہوتا ہے جو عملی طور پر صرف اور صرف میرے اہلِ بیتؑ میں پائے جاتے ہیں۔

رسولِؐ خدا کا اپنے خلیفہ کے تعین کی بنیاد اس کے ذاتی صفات و کمالات کو قرار دینا قرآن کریم کی آیات کے عین مطابق ہے۔ قرآن کریم کی مختلف آیات سے کبھی اشارتاً اور کبھی صریحاً اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے کہ اہلِ بیتِؑ رسولؐ ہی آنحضرتؐ کے حقیقی جانشین ہیں۔ قرآنِ کریم نے اہلِ بیتؑ کی تعریف کے لئے اور ان کو لائق اور مستحقِ خلافت بتانے کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں۔

کبھی اہلِ بیتؑ کے کردار اور ان واقعات کا ذکر ہوتا ہے جو ان کے اخلاق' جذبہء ایثار اور انسان دوستی سے مربوط ہے۔ سورۂ ھل اتی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے اہلِ بیتؑ کی طہارت جس میں اخلاقی' نفسانی' معنوی ' قیادت و رہبری کے تمام پہلو شامل ہیں کی مکمل شہادت ملتی ہے۔

آیہء تطہیر میں اہل بیتؑ کی طہارت اس لیے ثابت کی گئی تاکہ مسلمانوں کو

مکمل طور پر یقین آ جائے کہ اہلِ بیتؑ رسولؐ کا راستہ قرآن پاک کا تصدیق شدہ ہے اور ان کی قیادت، ہدایت اور علم و معرفت کے صحیح ہونے میں کہیں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ تو تھا ایک مرحلہ

قرآن کریم کا دوسرا مرحلہ اہلِ بیتؑ کی خلافت کا تعین ہے چنانچہ اہلِ بیتؑ کے متعلق مسلمانوں میں نفسیاتی طور پر رغبت پیدا کرنے اور ان کے فضائل و کمالات کے ذکر سے عام ذہنوں کو اہلِ بیتؑ کی طرف متوجہ و مائل کرنے کے بعد دوسرے مرحلہ کا آغاز ہوتا ہے۔ اِس مرحلہ میں قرآنِ مجید اہلِ بیتؑ کو بطور عموم (ان کے کمالات وصفات کی وجہ سے) مسلمانوں کی قیادت پر اور حضرت علیؑ کو بالخصوص خلافتِ رسولؐ پر متعین کرتا ہے لہٰذا قرآنِ کریم میں ارشاد ہوتا ہے۔

"انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یوتون الزکاۃ و ھم راکعون۔"

"ایمان والو! بس تمہارا ولی اللہ ہے اور اس کا رسول اور وہ صاحبانِ ایمان جو نماز قائم کرتے ہیں اور حالتِ رکوع میں زکاۃ دیتے ہیں۔" (سورۂ مائدہ ۵ آیت ۵۵)

"یاایھا الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس"

"اے پیغمبر آپ اس حکم کو پہنچا دیں جو آپ کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اور اگر آپ نے یہ نہ کیا تو گویا

اس کے پیغام کو نہیں پہنچایا اور خدا آپ کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔" (سورہ مائدہ ۵ آیت ٦٧)

اہلِ بیتؑ کے مسندِ خلافت پر فائض ہونے سے مسلمانوں کو کیا ملتا؟

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا کہ اہلِ بیتِ رسولؐ کی خلافت کی بنیاد ان کی ذاتی صلاحیت اور قابلیت پر رکھی گئی تھی۔ اس لئے ان کی خلافت سے مسلمانوں کو یہ چیزیں حاصل ہوتیں۔

☆ قرآن و سنتِ مطہرہ کی صحیح وضاحت۔

☆ سرچشمہ علوم رسولؐ ہونے کی وجہ سے ہر دور میں پیدا ہونے والے نت نئے مسائل اور جدید تقاضوں کا صحیح حل۔

☆ نظامِ اسلام کو پورے معاشرے میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر نافذ کرنے کی ضمانت۔

☆ قرآن و اہلِ بیتؑ چونکہ دونوں رسولِ اکرمؐ سے متمسک تھے اس لیے ہر قسم کے اختلاف سے نجات۔

☆ اسلامی معاشرہ میں صرف اور صرف نظامِ اسلام نافذ ہونے اور مسلمانوں کے مالی، جانی اور ہر قسم کے حقوق کی بحالی کی ضمانت۔ نیز کسی بھی ظالم، شرابی، اہلِ ہوس و اہلِ زر کو مسلمانوں کی تقدیر سے کھیلنے کی روک تھام۔

چنانچہ خلافت کے اہلِ بیتِ رسولؐ سے دور رہنے اور ان کو قیادتِ شرعی سے دور رکھنے کا لازمی نتیجہ کہ جس کی پیش گوئی خود رسولِ خدا بھی کر چکے تھے

یہ نکلا کہ:

اوّل :۔۔۔۔۔ امتِ اسلامیہ کی اکثریت علومِ اہلِ بیتؑ سے محروم ہو گئی۔

دوّم :۔۔۔۔۔ خلافتِ اسلامیہ صحیح سمت سے ہٹ گئی اس کا اصل چہرہ مسخ ہو گیا اور مفاد پرست و اسلام دشمن عناصر کو اسلام کو مٹانے کا موقع مل گیا۔

سوّم :۔۔۔۔۔ مسلمانوں میں تفرقہ، نفرت اور ایک دوسرے کو تکفیر کرنے کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گیا۔

میرے خیال میں یہ اللہ و رسولؐ کی جانب سے طے شدہ شرائطِ خلافت کی خلاف ورزی کے بنیادی نتائج ہیں۔

ائمہ اہلِ بیتؑ کے علم کے دروازے بند ہونے کے نتیجہ میں مسلمانوں کی اکثریت قیامت تک ان کے فیوض سے محروم ہو گئی۔ حقیقی مفسرانِ قرآن اور حاملانِ علومِ رسولؐ کی جگہ نام نہاد علماء آ گئے اور حکومتِ وقت کی منشا و مراد کے مطابق احادیث سازی کے کارخانے لگ گئے جہاں ہر قسم کی حدیثیں گھڑی جانے لگیں۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف (۱۷) سترہ احادیث صحیح ہیں۔ اس قدر بے شمار احادیث کے ہوتے ہوئے اب بھی مسلمانوں کی اکثریت کے نزدیک موجودہ احادیث ناکافی ہیں اور اسی لیے وہ قیاس کو مصدرِ احکام قرار دینے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

اس کے برعکس مسلمانوں کا دوسرا گروہ (اہلِ تشیع) جو مکتبِ اہل بیتؑ کا

پیرو ہے' اہل بیتؑ کے علمی فیوض سے بہرہ ور ہوتا رہا۔ ہر دورِ سیاست میں ائمہ اہلِ بیتؑ پر عائد پابندیوں کے باوجود ان کے پاس ائمہؑ سے ماخوذ اتنا علمی ذخیرہ موجود ہے کہ کوئی شرعی مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ جس پر شرعی نص موجود نہ ہو۔ (الفتاویٰ الواضحہ' شہید سید محمد باقر الصدرؒ صفحہ ۹۸)

اس مقام پر کتبِ اہل بیتؑ اور باقی مکاتیبِ فکر کے علمی و فقہی مدارک کے درمیان مختصر سا جائزہ لینا نامناسب نہ ہو گا۔

"صحیح بخاری کی مجموعی احادیث ۷۲۷۵ ہیں اور غیر مکرّر احادیث کی تعداد ۴۰۰۰ ہے۔" (ماہنامہ الحق' ناشر دارالعلوم حقانیہ)

"صحیح مسلم کی غیر مکرّر احادیث کی تعداد ۴۰۰۰ ہے مگر ابنِ تیمیہ کا خیال ہے کہ بخاری اور مسلم دونوں کی غیر مکرّر احادیث کی تعداد ۷۰۰۰ سے بھی کم ہے۔" (سنت ۱۲۳)

"کافی کی کل احادیث کی تعداد ۱۶۱۹۹ ہے جس میں غیر مکرّر احادیث ۱۵۱۷۶ ہیں۔" (مقدمہ کافی جلد ۱ صفحہ ۹ طبع جدید)

"صرف کافی میں موجود احادیث کی تعداد صحاح ستہ کی مجموعی احادیث سے زیادہ ہے۔" (مقدمہ کافی جلد ۱ صفحہ ۹)

"کتبِ اربعہ (کافی ۔ من لایحضرہ الفقیہ ۔ تہذیب ۔ استبصار) میں ۴۴۰۲۳ احادیث موجود ہیں۔" (سنت ۱۲۱)

ان اعداد و شمار سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہلِ بیتؑ سے قیادت سلب

کرنے کے نتیجہ میں مسلمانوں کی اکثریت کو کس قدر علمی خسارے کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ اگر مسلمانوں کا دوسرا گروہ (اہل تشیع) بھی اہل بیتؑ سے متمسک نہ رہتا تو اس کا بھی اسی قسم کے خسارے سے دو چار ہونا ایک قدرتی امر تھا لیکن یہ گروہ اہل بیتِؑ سے متمسک رہا اور ان کے علوم و فیوض سے کافی حد تک بہرہ مند ہوا۔

کچھ زیر نظر کتاب کے بارے میں

قدیم الایام سے دورِ حاضر تک امامت و خلافت کے موضوع پر فریقین کی جانب سے بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ ہر زمانے میں وقت کے تقاضوں کے مطابق اہلِ قلم حضرات اس موضوع کی وضاحت کرتے چلے آئے ہیں اور مجموعی طور پر تمام کتب کا موضوع ایک ہی نقطہ کے گرد چکر لگاتا رہا ہے اور وہ نقطہ ہے نصِ شرعی۔ نص کی تاویل یا نص کی نفی۔ چنانچہ جب شیعہ علماء خلافتِ اہلِ بیتؑ پر آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے استدلال کرتے تو برادرانِ اہلسنّت اس کی نفی کرتے یا پھر تاویل میں لکھتے۔ اسی طرح اس کے برعکس بھی ہوتا اور کبھی عقل و سیرتِ صحابہ سے بھی استدلال کیا جاتا۔ مگر یہ استدلال بھی کلیدی حیثیت کا حامل نہ ہوتا تھا۔

فاضل مولف حضرت حجۃ الاسلام والمسلمین مجاہدِ اسلام شیخ محمد مہدی الآصفی نے موضوعِ امامت کو فکری تقاضوں کے مطابق ایک نئے انداز میں پیش کیا ہے جو سابقہ روایتی طریقہ بحث سے مختلف ہے۔ فاضل مولف نصوصِ شرعیہ سے استدلال کرنے کی بجائے ان حالات و واقعات اور اس ماحول کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جس سے نظامِ اسلام اندرونی و بیرونی سطح پر رسولِ اکرمؐ کی

زندگی کے آخری ایام اور رحلت کے بعد دوچار ہوا۔ انہوں نے ان حالات کا ذکر کیا ہے جب اسلام کو دونوں طرف سے یعنی داخلی سطح پر اسلام دشمن عناصر سے اور بیرونی سطح پر روم و فارس کی بڑی طاقتوں سے خطرہ درپیش تھا۔

اس کے علاوہ جانشینِ رسولؐ کے فرائض کا تفصیلی ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس نقطہ پر بھی زور دیا ہے کہ رسولِ اکرمؐ کے بعد معصوم خلیفہ کی ضرورت کیوں ہے۔ نیز خلیفہ کے اوصاف و شرائط کا تفصیلی طور پر تقابلی جائزہ لیا ہے اور فریقین کے نقطۂ نگاہ سے تعصب اور تنگ نظری سے ہٹ کر بحث کو کلامی حد تک ختم کیا ہے۔ ساتھ ہی یہ وعدہ بھی کیا ہے کہ آئندہ مباحث میں امامت کے موضوع کو سائیکالوجی کے ذریعہ واضح کریں گے۔ جو موضوعِ امامت میں نیا باب ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ فاضل مولف کو باقی مباحث مکمل کرنے اور مومنین وبالخصوص جوانانِ اسلام کو اس کتاب سے فائدہ اٹھانے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللہ تعالیٰ نے دارالثقافتہ الاسلامیہ کو موجودہ کتاب (فلسفۂ امامت) کو زیورِ طباعت سے آراستہ کرنے کی سعادت عطا فرمائی اس کے حضور دعا ہے کہ وہ ان محترم بھائیوں کی توفیقات میں مزید اضافہ فرمائے۔

آمین بحق محمد و آلہ الطاہرین۔

محمد حسن صلاح الدین

۲۶۔ صفر المظفر ۱۴۰۶ھ

پیش لفظ

(۱)

مذاہب میں اختلاف کبھی تو خود فکر کی پیداوار ہوتے ہیں اور کبھی خارجی اسباب اختلاف کی بنیاد بنتے ہیں جو کہ بعد میں انسان کی فکر کو متاثر کر دیتے ہیں۔ زیادہ تر اختلافات اسی دوسری قسم کے ہوتے ہیں یعنی ان کا سبب ذہن سے باہر ہوتا ہے اور بعد میں یہی سبب ذہن کو متاثر کر دیتا ہے اور یوں مذہبوں میں فرقے جنم لیتے ہیں۔

انسان فطری طور پر اپنی کسی ذاتی غرض کی بناء پر، اختلاف کو بڑھا کر پیش کرتا ہے اور اس کو ایک خاص فکر کا رنگ دے دیتا ہے حالانکہ یہ خود اس کے ذہن کی پیداوار ہوتی ہے اور اس کا دوسروں کے افکار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ واقعی کوئی نظریہ ہوتا ہے۔

لہٰذا اس قسم کے اختلافات کے علاج کے لئے ضروری ہے کہ ہم

اختلافات کی اصل مادی وجہ کو جانیں۔

یہ دیکھنے کے بجائے کہ سنّی اور شیعہ بھائیوں میں آپس میں کیا کیا فکری اور نظریاتی اختلافات ہیں یہ دیکھنا زیادہ بہتر ہے کہ یہ اختلافات کیوں ہیں۔

(۲)

اسلام میں اختلافات کی تاریخ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد ہی سے شروع ہوجاتی ہے۔ ان اختلافات کی بنیاد بھی دنیاوی مال و متاع، عہدہ و اقتدار اور معاشرے میں رتبہ و مقام کا حصول ہی ہوتا تھا لیکن رسولِ اکرمؐ ان اختلافات کو جلد ہی اپنی ذہانت اور صلاحیت کے ذریعے رفع کردیا کرتے تھے۔

ممکن تھا کہ اختلاف خود نبوت اور رسالت ہی کے موضوع پر کھڑا ہوجاتا لیکن صاحبِ رسالت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فکری اور نظریاتی اختلاف بننے سے پہلے ہی اس کا تدارک کردیتے تھے۔

عہدِ رسالت میں مسلمانوں نے خود آپؐ کے سامنے جو آخری اختلاف کیا وہ قلم اور دوات کے بارے میں تھا جسے نبیؐ نے دنیا میں اپنی زندگی کے آخری ایام میں وصیت لکھنے کے لئے منگوایا تھا۔ نبی کریمؐ چاہتے تھے کہ ان کے بعد خلافت کے مسئلے پر اختلاف کی گنجائش ہی نہ رہے اور مسلمانوں سے عہد لے لیں کہ وہ اس وصیت کی خلاف ورزی نہیں کریں گے۔

لیکن بعض اصحاب نے خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سامنے مخالفت کی اور اس سلسلہ میں جھگڑا کیا حتیٰ کہ آپؐ کی طرف ہذیان اور بخار کے عالم میں اول فول بکنے کی نسبت دے دی گئی۔ رسولِ اکرم صلی اللہ

علیہ و آلہ وسلم نے محسوس کیا کہ اب دینِ اسلام میں اختلاف آکر رہے گا اور مسلمان کتاب اور سنت کے معتبر ہونے پر شک کرنے لگیں گے۔ آپؐ نے غضب ناک لہجے میں اس وقت یہ کہہ کر جھگڑا ختم کرادیا:

"یہاں سے چلے جاؤ کسی نبی کے پاس جھگڑا کرنا مناسب نہیں ہے"(۱)

(۳)

ابھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے رحلت فرمائی ہی تھی کہ مسلمانوں میں اختلاف پھیل گیا اور پھر یہ اختلاف شدید ہو گیا۔

سعد ابنِ عبادہ کے بارے میں اعلان کیا گیا کہ:

"سعد کو قتل کردو اللہ اسے ہلاک کرے وہ منافق اور فتنہ پھیلانے والا ہے۔"(تاریخِ طبری جلد ۳ صفحہ ۲۱۰)

قیس ابنِ سعد نے ایک اور شخص کی داڑھی پکڑ کر کہا:

"اللہ کی قسم مجھے خوف ہوتا کہ وہ میرا بال بیکا بھی کردے گا تو میں واپس نہیں آتا لیکن ایسی صورت میں تمہارے سینے میں چھرا گھونپا ہوا ہوتا۔"(تاریخِ طبری جلد ۳ صفحہ ۲۱۰)

زبیر نے اپنی تلوار نکالی اور کہا:

---

(۱) ابن ابی الحدید نہج البلاغہ کی شرح جلد ۳ صفحہ ۹۷ میں عمر ابن خطاب اور ابن عباس کے درمیان گفتگو نقل کرتے ہیں۔ اس گفتگو میں عمر کہتے ہیں "انہوں نے یعنی نبیؐ نے مرض کے عالم میں ان کا یعنی علیؑ کا نام صراحت سے بتا دینا چاہا تھا لیکن میں نے اسلام کو بچانے کی خاطر انہیں روک دیا۔"

"اللہ کی قسم میں اسے نیام میں نہیں رکھوں گا جب تک کہ
علی بیعت نہیں کرلیتے"
یہ سنکر عمر نے کہا۔
"یہ کتا تمہارے حوالے ہے"
پھر زبیر کے ہاتھ سے تلوار لے لی جاتی ہے اور اسے پتھر پر مارا
جاتا ہے یہاں تک کہ وہ دو ٹکڑے ہوجاتی ہے۔(الامامتہ
والسیاستہ جلد ا صفحہ ۱۱)
حباب ابن منذر نے اپنی تلوار ابوبکر پر یہ کہتے ہوئے اٹھائی
کہ:
"اللہ کی قسم میری بات جس کے بھی خلاف ہوتی ہے اس کی
ناک کٹ جاتی ہے۔(مسندِ احمد جلد ا صفحہ ۵٦) پھر انہوں نے
تلوار ان کے پیٹ میں گھونپ دی اور پھر ان پر مٹی ڈال
دی۔"(شرح ابنِ ابی الحدید جلد ۲ صفحہ ۲٦)

ایسے وقت میں مسلمانوں کی صفوں میں اس اضطراب کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس زمانے کے روم اور ایران نے اسلامی شہروں میں اپنا اثر و نفوذ بڑھانا شروع کردیا۔

اس زمانے میں پوری دنیا پر یہی دونوں ملک چھائے ہوئے تھے۔ نئی اسلامی حکومت کا ظہور اور اس کا تیزی کے ساتھ پھیلنا دنیا میں ایک تیسری طاقت کے ابھرنے پر دلالت کررہا تھا اور ظاہر ہورہا تھا کہ یہ نئی طاقت ایران اور روم کے استعمار اور ان کے اقتدار کو متزلزل کررہی ہے۔ یہ دونوں ممالک

آپس میں ایک دوسرے سے جتنا خوف کھاتے تھے اس سے بھی زیادہ خوف انہیں اسلام سے طاری ہوگیا تھا جو کہ مشرق میں ان کے عالمی اقتدار اور اس کے مفادات کو ختم کرتا جارہا تھا ایسی صورت میں دونوں طرف کے جاسوس مسلمانوں کے درمیان پھیل رہے تھے تاکہ اس نئی حکومت کو ختم کرنے کے لئے تازہ حالات سے آگاہی رہے۔ پھر یہی اضطرابات اور اختلافات مختلف قسم کے کٹر مذہبی عقیدوں کی شکل اختیار کرگئے تھے جن سے اسلامی مرکزیت کو ٹھیس پہنچنے کا خطرہ تھا۔

ایسی صورتحال میں ظاہر ہے کہ امامؑ کی ذمہ داری یہی تھی کہ وہ فتنے میں نہ پڑیں اور حالات معمول پر آنے تک فتنے میں کسی بھی ایک طرف کا ساتھ نہ دیں۔

(۴)

بعض ہستیوں کے علاوہ جن جن لوگوں نے بھی اختلاف کو ہوا دی ان کی نظروں میں حکومت، اقتدار، ذاتی اغراض، مادی فوائد اور دنیاوی مال و متاع تھا اور ان کی بنیاد خود عقیدہ اور نظریہ پر نہیں تھی۔

لیکن بعد میں یہ اختلافات اور پھیل گئے اور انہوں نے عقیدے کا بہروپ اختیار کرلیا اس طرح اختلاف کی اصل وجہ چھپ گئی۔

یہ کام بس اچانک ہی نہیں ہوگیا بلکہ مختلف مذاہب کے بانی حضرات جان بوجھ کر عقائد میں اس قسم کے اختلافات ایجاد کرتے تھے تاکہ اختلاف کی اصل وجہ پس پردہ چلی جائے۔

پہلے یہ اختلافات کم تھے لیکن انہوں نے اسلامی نظریات کی تاریخ سے کافی

طویل عرصے تک کھیلا۔

یہاں تک کہ مسلمانوں میں دو صدیوں سے زیادہ عرصے تک یہ اختلاف رہا کہ ' قرآن اللہ کی مخلوق ہے یا نہیں۔

اس کے بعد رفتہ رفتہ اختلافات بڑھتے گئے۔ مختلف موضوعات میں اختلافات پھیل گئے۔ اصولِ فقہ ہو یا فقہ ' عقیدہ ہو یا فلسفہ ' غرض ہر شعبے میں نظریاتی اختلافات نظر آنے لگے۔

اور بے شک ان اختلافات کی وجہ سے اسلامی حکومت کو شدید نقصان اٹھانا پڑا' ایک عظیم اور وسیع و عریض خطہ پر پھیلی ہوئی اسلامی حکومت کئی چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہوگئی۔ ایسی چھوٹی چھوٹی حکومتیں جو انتہائی چھوٹی تھیں اور اِدھر اُدھر بے ترتیب انداز میں بٹی ہوئی تھیں۔

پہلے مسلمان معرفت اور عمل کے میدانوں میں آگے آگے تھے لیکن ان چھوٹی چھوٹی حکومتوں نے ان کو اپنی طرف مشغول کرکے علم و عمل سے غافل کردیا۔

کسی کو بھی معاویہ کے فضائل اور مختلف مذاہب کے سربراہوں کی ایک دوسرے پر افضلیت اور بڑائی ثابت کرنے کے بارے میں دسیوں کتابیں معمولی تگ ودو کے بعد مل جائیں گی لیکن اسلامی حکومت ' اسلامی سیاست اور اسلامی اقتصاد کے بارے میں کتب کی دستیابی میں اسے بہت زحمتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔

انہی وجوہات کی بناء پر اسلام صحیح معنوں میں زندہ نہیں رہا۔ مسلمان علماء معاشرے کے تمام ضروری مسائل سے غافل رہے اور حدیث ' تاریخ اور فقہ

کے چند گنے چنے مسائل ہی میں الجھے رہے۔

(۵)

آج کے جدید دور میں جو فرقہ بندی دیکھی جاتی ہے' اس کی بھی اسی جیسی ایک اور وجہ ہے۔

مغربی استعمار نے جان لیا ہے کہ اسلامی حکومتوں پر کنٹرول اور ان میں اپنے دائمی نفوذ کا واحد طریقہ یہی ہے کہ مسلمانوں میں اختلافی مسائل کو ابھارا جائے۔

اسی لئے استعماری طاقتیں اپنے منظورِ نظر ممالک جیسے ہندوستان و پاکستان میں شیعہ سنّی اختلاف کو ابھارنے کی کوشش میں ہمہ وقت مصروف نظر آتی ہیں۔

ان مسائل کو پیدا کرنے سے مغربی استعمار کو دو طرح سے فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ اس طرح مسلمان اصل اسلامی زندگی سے واقفیت حاصل نہیں کرپاتے ہیں اور غیر اسلامی راہ پر آسانی سے چل پڑتے ہیں اور اس کے تدارک کے لئے ان کو موقعہ ہی نہیں ملتا۔

دوسرا اہم فائدہ استعمار کو یہ حاصل ہوتا ہے کہ ان اختلافات کو ہوا دینے سے مسلمانوں میں یکجہتی اور اتحاد نہیں رہتا اور کئی ٹکڑیاں بن جاتی ہیں۔ اس طرح ٹکڑیوں میں بٹ جانے کا حتمی فائدہ یہ ہوتا ہے کہ استعمار ایک دوسرے سے لاتعلق بلکہ ایک دوسرے کے مخالف اسلامی ممالک کو آسانی سے اپنے قبضہ میں رکھ سکتا ہے۔

استعمار کا ایک حربہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ان چھوٹی چھوٹی حکومتوں کو آپس میں جنگ لڑنے پر اکسا دیتا ہے۔ یہ جنگیں بہت لمبے عرصے تک، کبھی کئی صدیوں تک جاری رہتی ہیں۔ پھر استعمار ان پر فیصلہ کرانے کے لئے بطورِ ثالث بیچ میں پڑتا ہے اور سب کے اوپر اپنا ہاتھ رکھ دیتا ہے۔

ان اختلافات کو بھڑکانے کے لئے استعمار کے پاس چند خاص طریقے ہیں۔ کبھی وہ مشرقی دنیا کے داخلی مسائل سے واقف لوگوں کو اختلافی باتیں پھیلانے پر مامور کردیتا ہے۔ اس طرح علمِ کلام اور عقائد کے موضوع پر سخت معرکے لڑے جاتے ہیں اور مسلمان ٹکڑیوں میں بٹ کر بحث کرتے اور ایک دوسرے پر کڑی اور کڑوی تنقید کرتے ہیں۔

اس کی مثال کے لئے ہم کتاب "عقیدۃ الشیعہ" سے مشرق کے داخلی حالات سے واقف م۔رونالڈسن نامی ایک شخص کی روایت نقل کرتے ہیں۔

وہ اپنی کتاب "قاموس الاسلام" صفحہ ۱۲۸ میں عیدِ غدیر کا عجیب احوال لکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ!

> "شیعوں کے لئے ذی الحج کی اٹھارہ تاریخ کو عید ہوتی ہے۔ وہ آٹے کے تین پتلے بناتے ہیں اور ان کے پیٹ میں شہد بھردیتے ہیں یہ ابوبکر، عمراور عثمان کے پتلے ہوتے ہیں پھر ان میں چھری گھونپ دیتے ہیں۔ اس طرح شہد بہنے لگتا ہے، جسے وہ خلفاء اور خلافت کے غاصبوں کے خون سے تشبیہ دیتے ہیں اس عید کو عیدِ غدیر کہتے ہیں۔" (عقیدۃ الشیعہ صفحہ ۲۵)

امیل درمنغم کی کتاب "حیاۃ محمد" سے ہم آپ کے لئے ایک اور مثال پیش کرتے ہیں وہ لکھتا ہے کہ:

"محمدؐ علیؑ کی طرف بہت کم توجہ دیتے تھے آپؐ علیؑ کی نسبت بنی امیہ کے خاندان سے اپنے دامادوں عثمان غنی اور ابوالعاص کی زیادہ خاطرمدارات کرتے تھے۔" (حیاتِ محمدؐ صفحہ ۱۹۹)

اور کبھی استعمار مسلمانوں میں اپنے فرقے کی حمایت کے جذبے کو ابھارتا اور تعصب کی آگ بھڑکاتا ہے تاکہ خود مسلمان اختلافی مسائل کو لے کر کھڑے ہوجائیں اس غرض سے استعمار ان میں سے بعض کو خرید لیتا ہے اور انہیں مسلمانوں میں اختلاف پھیلانے پر مامور کردیتا ہے۔

مثال کے طور پر "المنار" نامی کتاب کا مصنف آلوسی "السنہ والشیعہ" سے نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

ان (یعنی شیعوں) کے پاس ایک اور متعہ بھی ہے جسے وہ لوگ دوّریہ متعہ کہتے ہیں اور اس کی فضیلت میں بہت کچھ بطورِ روایت پیش کرتے ہیں۔ اس میں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ایک ہی عورت سے متعہ کرلیتے ہیں پس وہ عورت صبح سے لے کر دن چڑھے تک پہلے شخص کے متعہ میں رہتی ہے پھر دن چڑھے سے لیکر ظہر کے وقت تک دوسرے شخص کے متعہ میں آجاتی ہے۔ پھر ظہر سے لے کر عصر کے وقت تک تیسرے شخص کے متعہ میں رہتی ہے پھر عصر سے لے کر مغرب تک چوتھا شخص متعہ کے عنوان سے اس سے لطف

نے اختلاف کو ابھرنے سے پہلے ہی روکنے کے لئے جو اصول پیش کئے ہیں وہ ان عمومی دینی ہدایات پر مشتمل ہیں جو کہ اختلاف سے بچنے کے لئے ہیں مثلاً:

"اور تم سب کے سب مل کر اللہ کی رسی مضبوطی سے تھامے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو اور اپنے حالِ زار پر خدا کے احسان کو تو یاد کرو جب تم آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے تو خدا نے تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کی الفت پیدا کردی تو تم اس کے فضل سے آپس میں بھائی بھائی ہوگئے" (سورہ آلِ عمران ۳ آیت نمبر ۱۰۳)

"اور خدا کی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو ورنہ تم ہمت ہار دو گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔" (سورہ انفال ۸ آیت نمبر ۴۶)

ان ہدایات کے ساتھ ساتھ رسولِ اکرمؐ نے اپنی وفات سے پہلے کچھ ایسی ٹھوس باتیں بتادی تھیں جن کی مدد سے مسلمانوں کے درمیان اختلاف اور ہرج مرج سے بچا جاسکتا تھا آپؐ نے معین کرکے بتادیا تھا کہ آپؐ کی وفات کے بعد خلافت ہی کے موضوع پر سب سے پہلے اختلاف ہوگا۔

اس کے علاوہ عملی طور پر بھی آپؐ نے کچھ اقدام کیے۔ آپؐ نے چاہا کہ بعض بڑے اصحاب آپؐ کی وفات کے وقت مدینہ سے دور رہیں تاکہ بعد میں وہ مدینہ کی فضا میں اختلاف پیدا نہ کرسکیں۔ اور اس طرح آپؐ کی وفات کے بعد علیؑ بغیر کسی رکاوٹ کے خلافت کی ذمہ داری کو اطمینان سے سنبھال سکیں۔

لیکن تقدیر .... میں اس کے آگے کچھ اور نہیں کہنا چاہتا بہرحال

اندوز ہوتا ہے پھر مغرب سے لے کر عشاء کے وقت تک کے
لئے وہ پانچویں شخص کے متعہ میں آجاتی ہے اور پھر عشاء
سے لے کر آدھی رات تک چھٹے شخص کا اس سے متعہ رہتا
ہے پھر آدھی رات سے لے کر صبح تک وہ ایک اور شخص
کے متعہ میں رہتی ہے۔" (السنۃ والشیعہ صفحہ ۶۵ - ۶۶)

(۶)

یہ ماننا پڑتا ہے کہ رسولِ اکرمؐ کو اپنی وفات کے بعد مسلمانوں میں باہمی اختلاف پیدا ہوجانے کا اندازہ تھا۔جس طرح خود آپؐ کی حیاتِ طیبہ میں کبھی مہاجرین اور انصار کے درمیان اختلاف پیدا ہوجاتا تھا کبھی خود مہاجرین کا آپس میں اور کبھی خود انصار کے مابین اختلاف ہوجایا کرتا تھا اسی طرح آپؐ کو اپنے بعد بھی اختلاف پیدا ہونے کے خطرے کا احساس تھا۔

خاص طور پر منافقین جو مسلمانوں میں وقتاً فوقتاً فتنے کھڑے کردیتے تھے وہ حضورؐ کی نظروں میں معمولی نہیں تھے۔

اسی لئے رسولِ اکرمؐ نے وسیع پیمانے پر شرعی اور سیاسی اصول مرتب فرمائے تاکہ مسلمانوں میں اس قسم کے اختلافات کا تدارک کیا جائے۔

رسولِ اکرمؐ نے اختلاف کو ابھرنے سے پہلے ہی ختم کردینے کے لئے راہنما اصول بتلائے لیکن اگر اس کے باوجود اختلاف باقی رہے تو ایسی صورت میں چند دیگر اصول بتلائے تاکہ اس اختلاف کا علاج ہوسکے اور اسے ختم کیا جاسکے۔

اور یہ دونوں قسم کے اصول انتہائی دقیق اور ٹھوس اصول ہیں۔ اسلام

رسولِ اکرمؐ کی حکمت سے بھرپور یہ تدبیر نافذ نہ ہو سکی۔ آپؐ کی وفاتِ پُر آفات ہو گئی اور اصحاب مدینہ میں موجود تھے۔

پیغمبرؐ اپنی زندگی کی آخری سانسوں تک بولتے ہی رہے لیکن آپؐ کی تدبیر اچھی ہونے کے باوجود کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکی۔

اسلام نے اختلاف پیدا ہوجانے کی صورت میں اس کے علاج کے لئے بھی بعض طریقے بتائے ہیں جب اختلاف کو روکنے کے اصول کافی نہ ہوں اور ان کے باوجود اختلاف ہوجائے تو اب اسے ختم کرنے کے لئے بعض اصول اور طریقے ہیں، جب اشتباہ ہوجائے کہ حق کس طرف ہے تو ہم ان اصولوں کے ذریعے حق کو پہچان سکتے ہیں۔ حق کو پہچاننے کا پہلا اصول اور ترازو قرآنِ کریم ہے جو بات بھی قرآنِ کریم کی آیات کی ضد ہو وہ غلط اور باطل ہے

"یہ قرآن تمہارے پروردگار کی طرف سے حقیقت کی دلیل ہے اور ایمانداروں کے واسطے ہدایت اور رحمت ہے" (سورۂ اعراف ۷ آیت نمبر ۲۰۳)

"اس میں شک نہیں کہ یہ قرآن اسی راہ کی ہدایت کرتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھی ہے اور جو ایماندار اچھے اچھے کام کرتے ہیں ان کو یہ خوشخبری دیتا ہے کہ ان کے لئے بہت بڑا اجر و ثواب موجود ہے۔" (سورۂ بنی اسرائیل ۱۷ آیت نمبر ۹)

لیکن خود قرآنِ کریم میں محکم بھی ہیں اور متشابہ بھی، قرآن کریم کی متشابہ آیتیں اور ایسی آیتیں جن کے ایک سے زیادہ معنی نکل سکتے ہیں عام طور پر اختلاف پھیلانے کے ذریعے کے طور پر استعمال کی جاتی ہیں ظاہر ہے کہ ایسی آیتوں کا ہم پر مبہم رہ جانا اختلافات کو دور نہیں کر سکتا۔

"اے رسولؐ وہ خدا ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی اس میں بعض آیتیں تو محکم بہت صریح ہیں وہی عمل کرنے کے لئے اصل اور بنیادِ کتاب ہیں اور کچھ آیتیں متشابہ ہیں جن کے معنوں میں کئی پہلو نکل سکتے ہیں پس جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ انہیں آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو متشابہ ہیں تاکہ فساد برپا کریں اور اس خیال سے کہ انہیں اپنے مطلب پر ڈھال لیں حالانکہ خدا اور ان لوگوں کے سوا جو علم میں بڑے پائے پر فائز ہیں ان کا اصلی مطلب کوئی نہیں جانتا" (سورۂ آلِ عمران ۳ آیت نمبر ۷)

پس ضروری ہے کہ قرآنِ کریم کے ساتھ ایک اور شرعی میزان ہو جو کہ اختلاف کا مکمل طور پر علاج کر سکے۔

اور یہ دونوں شرعی میزان امت میں موجود اختلاف کو ختم کرنے کے لئے کافی ہیں بلکہ یہ دونوں اختلاف کو ختم کرنے کی ضمانت دیتے ہیں بشرطیکہ ان سے استفادہ کیا جائے اِن دونوں کا ایک دوسرے سے ربط ہے ایک کو دوسرے سے کسی بھی اعتبار سے جدا نہیں کیا جاسکتا ان دونوں میزانوں کی طرف احادیثِ نبویؐ اشارہ کرتی ہیں وہ احادیثِ نبویؐ کہ جو کتاب اور اہلِ بیتؑ کا ایک دوسرے سے ربط بتاتی ہیں اور جن کے نبیؐ سے صادر ہونے کے بارے میں تمام مسلمان متفق ہیں۔ انہیں احادیث میں رسولِ اکرمؐ کی ایک حدیث یہ ہے:

"اے لوگو! میں تمہارے درمیان ایسی چیزیں چھوڑ کر جارہا ہوں کہ اگر تم نے ان کا دامن تھامے رکھا تو کبھی بھی گمراہ

نہیں ہوں گے اور وہ چیزیں اللہ کی کتاب اور میری عترت یعنی میرے اہلِ بیتؑ ہیں۔"

اسی طرح حضورؐ کی ایک اور متفق علیہ حدیث یہ ہے کہ:

"میں تمہارے درمیان دو گراں قدر چیزیں یعنی اللہ کی کتاب اور اپنے اہلِ بیتؑ چھوڑے جارہا ہوں یقیناً یہ دونوں حوضِ کوثر پر میرے پاس آنے تک ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوں گے۔"(۱)

یہ دونوں احادیث اختلاف کے علاج کے لئے وسیع اور محکم خطوط ہیں جن پر چل کر مسلمان اپنے آپس کے اختلاف کو خواہ کسی بھی بات پر ہو ختم کرسکتے ہیں۔

(۷)

اب آخر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مشکل کو کس طرح سے حل کیا جائے؟ آج کے زمانے میں وہ کون سے صحیح وسائل ہیں جو مذہبی اختلافات کا علاج کرسکتے ہیں؟

ممکن ہے کہ کوئی یہ سوچے کہ دیگر اختلافات کو بھلا کر اسلامی فرقے صرف خلافت کے موضوع ہی پر اختلافِ نظر رکھیں اور بس۔

لیکن یہ بھی ایک منفی رائے ہے اس سے نہ صرف یہ کہ مسئلۂ خلافت کا اختلاف حل نہ ہوگا بلکہ اس طرح نئی معاشرتی مشکلات پیدا ہوجائیں گی۔

---

(۱) حاکم نے اسے مستدرک کی جلد ۳ صفحہ ۱۴۸ پر درج کیا ہے اور اسے بخاری اور ترمذی کے اصولوں کے تحت صحیح قرار دیا ہے۔

اختلافی مسائل پر غور کرنے والا شخص بہت نزدیک سے یہ محسوس کرلیتا ہے کہ استعمار ہی نے ان تمام اختلافی مسائل کو اس انداز میں مسلمانوں میں رائج کیا ہے۔استعمار کی سوچی سمجھی اسکیموں کے علاوہ اختلافی مسائل پر غور کرنے والا شخص یہ بھی دیکھ لیتا ہے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو بغیر کچھ سوچے سمجھے لاشعوری طور پر اختلافی مسائل میں الجھ جاتے ہیں حالانکہ ان کا استعمار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا'یہ لوگ اپنی نفسانی خواہش اور نفسانی بیماری کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں۔ بہرحال خواہ اختلاف جان بوجھ کر ڈالا جائے یا بے سوچے سمجھے اختلاف میں پڑا جائے دونوں صورتوں میں اختلاف پھیل جایا کرتا ہے۔

وہ لوگ جن کا نفس مریض ہوتا ہے اور وہ اپنے دلوں میں انسانی معاشرے سے کینہ رکھتے ہیں وہ اپنی تمام محرومیوں اور مصیبتوں کا ذمہ دار معاشرہ کو ہی ٹھہراتے ہیں اگر ان کو انسانیت اور تمام بنی نوع انسان کو سزا دینے کا اختیار دے دیا جائے تو وہ اس کام میں ذرا بھی پس و پیش نہیں کریں گے۔ایسے ہی لوگ لاشعوری طور پر بڑے پیمانے پر اختلافی مسائل چھیڑ بیٹھتے ہیں اور اس سے ان کا مقصد معاشرے سے اپنی بلاؤں اور مصیبتوں کا بدلہ لینا ہوتا ہے'ان کے دل میں جو کچھ بھڑاس ہوتی ہے وہ اسے معاشرے پر نکالتے ہیں لیکن یہ سب کچھ لاشعوری طور پر ہوتا ہے۔

تاریخ ہمیں ایسے مریضوں کی مثالیں فراہم کرتی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ایسا ہی مریض امام جعفر صادقؑ سے انتہائی فحش اور نازیبا انداز میں جہالت سے بھرپور تلخ کلامی کرتا ہے۔اس سے پہلے کے دور میں بھی ہم ایسے اور بہت سے مریضوں کو دریافت کرتے ہیں جو شیعوں پر بغیر کسی دلیل کے اور بغیر کسی

قاعدے اور قانون کے تھنوں کی بھرمار کردیتے ہیں۔

اختلافات کو حل کرنے کا ایک اور طریقہ یہ بھی ہے کہ علمی اور عملی طور پر اختلاف میں پڑا ہی نہ جائے۔ نہ تو ہم علمی طور پر ان موضوعات کا مطالعہ کریں اور نہ ہی عملی طور پر کسی بحث میں حصہ لیں۔

یہ طریقہ وقتی طور پر مسلمانوں کے اختلافات کو کچھ دبا سکتا ہے اور اس طرح مسلمان اپنے معاشرے کے اہم مسائل پر فکر کرنے کا موقع حاصل کرسکتے ہیں لیکن بہترین حالات میں بھی اسکا فائدہ صرف ان لوگوں کو ہوگا جو اختلافی مسائل میں صحیح نظریے کے حامل ہوں۔

اور پھر ایسے حالات میں قوم کے مفاد سے کھیلنے والوں کو بہت آسانی سے موقعہ ملے گا کہ وہ کوئی نیا اختلاف کھڑا کردیں خواہ اس کی کوئی مناسبت ہو یا حالات سے اس کا کوئی ربط ہی نہ ہو پھر یہ کہ اختلافی مسئلے کو نظرانداز کردینے سے خود اختلاف تو حل نہیں ہوجاتا حق کون ہے اور باطل کون یہ تو معلوم نہیں ہوجاتا۔

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلافات کو حل کرنے اور راہِ حق کو پہچاننے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اختلافی موضوع کی موٹی موٹی باتوں کو سامنے رکھا جائے اور انہیں قرآنِ کریم، معتبر احادیث اور عقل کی روشنی میں پرکھا جائے اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ضروری ہے کہ تحقیق کرنے والا تحقیق سے پہلے ہی اختلافی موضوعات میں کسی ایک ہی طرف رہ کر کوئی پکی رائے قائم کئے ہوئے بیٹھا نہ ہو، وہ اپنے فرقوں کی محض اس لئے کہ اپنا فرقہ ہے جانبداری اور طرفداری نہ کرے اور دوسرے فرقوں سے تعصب نہ کرے ورنہ ہوسکتا ہے

کہ حقیقت اسے دکھائی نہ دے اور وہ اپنے نظریئے ہی کو حق سمجھ بیٹھے۔

اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ حق کے لئے مخلص ہو، خلوص کے ساتھ حق کو تلاش کرتے اور مسلمانوں میں اتحاد کا خواہاں ہو۔

ایسی ہی باہمی افہام و تفہیم کی پرخلوص اور تعصب سے پاک فضا میں اختلاف کے مرض کا علاج بالکل صحیح طور پر کیا جاسکتا ہے اور یہی طریقہ اسلامی نکتہ نظر سے بھی بہترین ہے اور اس میں کوئی نقص اور خرابی نہیں ہے۔

(۸)

زیرِ نظر کتاب اسی راستے پر ایک پرخلوص قدم ہے معزز قارئین کو اگر اس کتاب کے ہدف اور مقصد میں کوئی جدت نظر نہ آرہی ہو تب بھی انہیں بحث اور استدلال کے انداز میں جدت ضرور نظر آئے گی۔

ناچیز نے اپنی حد تک بہت محنت سے اس موضوع پر عقائد اور تاریخ کے موضوعات سے ضروری باتیں چنی ہیں اور اس موضوع کو ایک نئے انداز سے پیش کیا ہے،اب تک عقائد کی کتابیں جس انداز سے لکھی جاتی رہی ہیں اس کتاب کا انداز ان سب سے مختلف ہے۔

لیکن میں نہیں جانتا کہ میں اس موضوع پر بحث اور استدلال پیش کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوا ہوں البتہ مجھے اتنا ضرور یقین ہے کہ اس نئے اسلوب پر دیگر حضرات بہتر طریقے اور زیادہ کامیابی سے لکھ سکیں گے اللہ تعالیٰ ہی انسان کے دل میں چھپے ہوئے مقاصد کو جانتا ہے اور نیک عمل اسی کی طرف لوٹ کر جاتا ہے۔

محمد مہدی الآصفی

نجفِ اشرف ۵ محرم ۱۳۸۱ ہجری

امامت کا مفہوم

امامت کے موضوع پر بحث گویا انسان کو کانٹوں میں گھسیٹ لیتی ہے جبھی تو ایک عام آدمی اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا۔ وہ چونکہ اس بحث کو اہمیت نہیں دینا چاہتا' اس لئے یہ خیال پیدا کرلیتا ہے کہ امامت کا مفہوم معین ہے اور ایک ہی ہے اور اس پر سب فرقے متفق ہیں۔ اب یہ اور بات ہے کہ اسلامی فرقوں میں سے بعض کسی کو امام سمجھتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی اور امامت کے لائق ہے لیکن امام کی تعریف پر سب متفق ہیں۔

اس خیال کو لے کر بیٹھ جانے کی وجہ سے ہم یہی غور کرنا بھول جاتے ہیں کہ اصلی بحث کس موضوع پر ہے اس لئے ہم نے ضروری سمجھا کہ پہلے امام کی جو مختلف تعریفیں بیان کی جاتی ہیں انہیں پیش کردیں تاکہ ہمارے لئے آگے چل کر آسانی ہو۔

یہ اس لئے بھی ضروری ہے تاکہ ہم کہیں بحث کے دوران اٹک یا

جھجک نہ جائیں اور نتیجہ کے طور پر کہیں ایسا نہ ہو کہ اس بارے میں ہمارے غور و فکر کی راہ میں کوئی چیز حائل ہو جائے۔ کیونکہ ہم اس بحث سے کسی نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں۔

مختلف اسلامی فرقوں میں امامت کے موضوع میں شدید اختلافِ رائے ہونے کے باوجود کسی نے امامت کی تعریف میں کوئی خاص اختلاف نہیں کیا۔ یہ جاننا ہمارے لئے آسان ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ایسا اس لئے ہے کہ شرعی اصطلاح میں امام کا جو مفہوم ہے وہ لغت میں موجود اس کے معنی ہی سے لیا گیا ہے اور امام کے لغوی معنوں میں کوئی حقیقی قابلِ ذکر اختلاف نہیں ہے۔

ہم کو لغت میں امام کا مفہوم بہت واضح طور پر سمجھ میں آجاتا ہے اور اس میں کسی کے لئے شک اور تردید کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

لغت میں امامت اَمَّ یَئُمُّ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں ارادہ کرنا اور کسی کا اتباع کرنا، پیروی کرنا۔

"قوم کسی کی بات کو مانے اور اسے خود پر ترجیح دے تو یہ اس کی امامت ہے۔

امام، یعنی قوم جسے اپنا سربراہ مان لے، چاہے وہ امام صراطِ مستقیم اور سیدھے راستے پر ہو یا گمراہی کے راستے پر۔(لسان العرب جلد ۱۴، صفحہ ۲۹۸)

کسی کا امام، یعنی اس کا نگہبان، اس کا مصلح اس کی اصلاح کرنے والا۔قرآن مسلمانوں کا امام ہے۔ ہمارے آقا اور سردار محمدؐ امام الائمہؑ ہیں تمام ائمہؑ کے بھی امام ہیں خلیفہ

عوام کا امام ہوتا ہے فوج کا امام اس کا سپہ سالار ہوتا ہے۔(لسان العرب جلد ۱۴، صفحہ ۲۹۰)

تاج العروس میں ہے۔

"امام ہونے کا مطلب ہے لوگوں سے آگے ہونا۔ قوم جس کو اپنے آگے کردے اور اپنا پیشوا بنالے وہ امام ہے.امام وہ ہے جس کی اقتداء اور پیروی کی جاتی ہے ۔ امام تمام امور کا نگہبان اور تمام کاموں کی اصلاح کرنے والا ہے۔قرآن بھی امام ہے۔ کیونکہ اس کی باتوں کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ نبیؐ کریم امام الائمہ ہیں تمام ائمہ کے بھی امام ہیں۔ خلیفہ عوام کا امام ہوتا ہے۔"(تاج العروس جلد ۸ صفحہ ۱۹۲۔۱۹۳)

پس معلوم ہوا کہ لغت میں امام کا مفہوم بہت وسیع ہے اور امام کے لغوی معنی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ کبھی کسی معنی میں اور کبھی کسی معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن کلی طور پر اور خلاصہ کے طور پر لغت کے اعتبار سے امام وہ ہے کہ جس کی بات مانی جائے اور جس کو خود سے بڑا سمجھ کر اس کی پیروی کی جائے۔

لغت میں یہ نہیں ہے کہ امام کے لئے راہِ حق پر ہونا شرط ہے یا نہیں، امام کو شرع کا پابند ہونا چاہئے یا نہیں۔ پس لغت کے اعتبار سے امام راہِ حق پر بھی ہوسکتا ہے اور گمراہی پر بھی۔لغت کے اعتبار سے امام شرع کا پابند بھی ہوسکتا ہے اور شرع کی خلاف ورزی کرنے والا بھی۔ قرآنِ کریم میں ہے۔

"اور ان سب کو لوگوں کا امام بنایا کہ جو ہمارے حکم سے ان

کی ہدایت کرتے ہیں۔"(سورۂ انبیاء ۲۱ آیت ۷۲)

ایک اور آیت ہے۔

"اور ہم نے ہر چیز کو ایک صریح امام میں جمع کردیا ہے۔"(سورۂ یاسین ۳۶ آیت ۱۲)

لیکن اسی قرآنِ کریم کی ایک اور آیت کچھ یوں ہے۔

"اور ہم نے ان کو گمراہوں کا امام بنایا جو لوگوں کو جہنم کی طرف بلاتے ہیں۔"(سورۂ قصص ۲۸ آیت ۴۱)

پس معلوم ہوا کہ امام کے معنی ہیں پیشوا چاہے وہ اچھا ہو یا برا۔ یہ تو ہوئی صرف لغت کی بات۔ لیکن ہماری بحث کا موضوع لفظ امام کا شرعی استعمال ہے۔ شرعی اور اصطلاحی معنی لغوی معنی کی بالکل ضد نہیں بلکہ ملتے جلتے ہی ہیں لیکن استعمال میں کچھ فرق ضرور ہے۔

امامت کے مفہوم کے سلسلے میں جو باتیں کی جاتی ہیں ان کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک پہلو تو یہ ہوتا ہے کہ امام میں کیا کیا باتیں ہوتی ہیں اور دوسرا پہلو یہ کہ امام میں کیا کیا باتیں ہونا چاہئیں۔ ہم اسی کتاب میں آگے چل کر اطمینان سے امامت کی شرائط پیش کریں گے لیکن اس سے پہلے ہم یہ بحث چھیڑیں گے کہ امام میں کیا کیا صفتیں ہوتی ہیں تاکہ معزز قاری کی فکر اصل بحث شروع ہونے سے پہلے کھل جائے۔ اس اصل بحث میں ہم امام کی منطقی طور پر تعریف کریں گے اور منطق میں جس طرح سے ہوتا ہے' اس کی جنس اور فصل بنائیں گے۔

اہم بات یہ ہے کہ ہم ان دونوں پہلوؤں میں فرق کریں اور انہیں آپس

میں ملا نہ دیں جیسا کہ اس سے پہلے عقائد پر بحث کرنے والے بہت سے حضرات سے ایسا اتفاق ہوچکا ہے۔ یہ فرق کرنا اس لئے ضروری ہے کہ ہماری بحث واضح اور آسان ہوجائے اس موضوع پر جن جن باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے ہم موقع کے لحاظ سے انہیں پیش کریں گے، کچھ اس طرح سے کہ ہماری بحث کی وضاحت میں کوئی خلل واقع نہ ہو اور کوئی پہلو چھوٹنے بھی نہ پائے۔

جس طرح ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم امام میں پائی جانے والی صفات کو اور ان صفات کو جو امام میں ہونا شرط ہیں آپس میں ملا نہ دیں۔ اسی طرح ہمارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم امام کے مفہوم میں کوئی عجیب وغریب اضافہ نہ کریں۔ مثال کے طور پر کسی ایسی صفت کا اضافہ جو ہوسکتا ہے کہ امام میں ہو لیکن امام ہونے کے لئے شرط نہ ہو۔

امام کی مختلف تعریفیں جو ہمیں کتابوں میں ملتی ہیں، ہم انہیں ایک ایک کرکے پیش کرنا شروع کرتے ہیں اور پھر ان پر غور کریں گے۔

امامت کی ایک تعریف یہ ہے۔

"امامت رسولِ خداؐ کے بعد احکامِ دین کے رواج اور ملتِ مسلمہ کی حفاظت کے لئے خلافت کو کہتے ہیں۔"

یہ تعریف علامہ حلیؒ بعض علماء سے اپنی کتاب الالفین میں نقل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں:

"کہا گیا ہے کہ قوانینِ شرع کے نفاذ اور ملتِ اسلامیہ کی حفاظت کے لئے لوگوں میں سے کسی شخص کی رسولِ اکرمؐ کی نیابت اور خلافت کو امامت کہتے ہیں بشرطیکہ یہ خلافت کچھ

اس طرح سے ہو کہ اس شخص کی پیروی تمام امت پر واجب ہو۔" (کتاب الالفین، علامہ حلیؒ صفحہ ۳ مطبوعہ نجف)

کتاب المواقف کے شارح شیخ ابو علی اسی تعریف کو بہتر تصور کرتے ہیں۔

قاضی فضل ابن روز بہان امامت کے بارے میں اشاعرہ فرقے کا نظریہ بیان کرتے ہوئے اسے یوں نقل کرتے ہیں کہ:

"دین کے نفاذ اور ملتِ اسلامیہ کی حفاظت کے لئے رسولِ اکرمؐ کی نیابت اور خلافت کو امامت کہا جاتا ہے جبکہ اس کی پیروی تمام امت پر واجب ہو۔" (دلائل الصدق جلد ۲، صفحہ ۴)

امامت کی بعض تعریفیں ایسی ہیں جن میں دینی اور دنیوی ہر اعتبار سے عوام کی سربراہی کو امامت کہا گیا ہے بشرطیکہ وہ رسولِ اکرمؐ کی نیابت اور خلافت میں ہو۔

کتاب المقاصد میں ہے کہ:

"نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خلافت کے عنوان سے دینی اور دنیوی معاملات میں عوام کی سربراہی کو امامت کہا جاتا ہے۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۱ از حاشیہ)

اور کفایت الموحدین میں ہے کہ:

"رسولِ اکرمؐ کی خلافت کے عنوان سے دینی اور دنیوی امور میں خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی عوام کی سربراہی کو امامت کہا جاتا ہے جبکہ اس کی پیروی تمام امت پر واجب

ہو۔" (کفایۃ الموحدین جلد ۲ صفحہ ۲)

یہاں ہم نے دیکھا کہ الٰہیہ کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے یعنی یہ سربراہی خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی ہونی چاہئے۔

بعض تعریفوں میں امامت دینی اور دنیوی اعتبار سے عوام کی سربراہی کو کہا گیا ہے ان میں رسولِ اکرمؐ کی خلافت کی کوئی قید نہیں ہے جیسا کہ خود علامہ حلیؒ اپنی کتاب الالفین میں لکھتے ہیں کہ۔

> "امام وہ انسان ہے جو اس دنیا میں عوام کے دینی اور دنیوی امور کا براہ راست سربراہ ہو۔" (کتاب الالفین صفحہ ۲ مطبوعہ نجف)

فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ

> "دینی اور دنیوی امور میں لوگوں میں سے کسی شخص کی عوام پر سربراہی کو امامت کہتے ہیں۔" (شرح المقاصد جلد ۲، صفحہ ۲۷۲، مطبوعہ ترکی)

شارح المواقف نے امامت کی جو تعریف اپنے بعض بزرگوں سے نقل کی ہے وہ اسی تعریف کے مطابق ہے اور اسی جیسی ہے۔ (شرح الموقف صفحہ ۷۲۹، مطبوعہ ہندوستان)

ایسی تعریفیں بھی ہماری نظر سے گزری ہیں جن میں امامت کو ایسی سربراہی سے تعبیر کیا گیا ہے جو کہ الٰہی بھی ہو، یعنی خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی ہو۔ اس کی ایک مثال ہم نے کفایت الموحدین سے پیش کی ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ اس کتاب کے مولف نے رسولِ اکرمؐ کی خلافت کی قید کا بھی اضافہ کیا

ہے۔

ان تمام تعریفوں پر نظر ڈالنے سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض تعریفوں میں امامت کسی ایک شخص کی سربراہی اور خلافت کو کہا گیا ہے جیسا کہ علامہ حلیؒ کی نقل کی ہوئی تعریف۔ جس میں کسی ایک شخص کی قید ہے اور بعض تعریفوں میں اس قسم کی کوئی قید نہیں ہے۔

یہ امامت کی چند تعریفیں ہیں جو ہم نے من وعن تمام قیود و شرائط کے ساتھ پیش کیں۔ دیگر تعریفیں بھی ان تعریفوں کی حدود سے خارج نہیں ہوتیں اور ان کے علاوہ کوئی اضافی بات نہیں بتاتیں۔

ان تعریفوں میں سب سے پہلے جس چیز کی طرف ہماری توجہ مبذول ہوتی ہے وہ امامت کو خلافت سے تعبیر کرنا ہے۔ ہر تحقیق کرنے والے پر یہ بات آشکار ہے کہ خلافت، امامت کی حقیقت سے جدا چیز ہے، چاہے لغوی معنی دیکھیں یا شرعی معنی جبکہ شرعی معنی بھی لغت کے معنی ہی سے ماخوذ ہیں۔

ہاں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں لفظ خلافت اس لئے استعمال ہوا ہے کہ خلافت امامت کے شایانِ شان ہے کیونکہ خلافت رسالت کے کام کو آگے بڑھانے اور رسولؐ کے بعد ان کے کام کو سنبھالنے کا نام ہے اور وہ کام احکامِ الٰہی کو بیان کرنا، شریعت کی حفاظت کرنا اور معاشرتی زندگی کو منظم کرنا ہے۔ یہ مناسب ہے کہ ایسا الٰہی منصب سنبھالنے والا امام ہو جو دینی اور دنیوی معاملات میں عوام کا سربراہ ہو۔

لیکن بہرحال خلافت، امامت کی حیثیتوں میں سے ایک حیثیت ہے اور امامت کا وہ مفہوم جو قرآنِ کریم اور احادیثِ نبویؐ میں آیا ہے، وہ خلافت کے

مفہوم سے زیادہ وسیع ہے۔

امامت کی جو تعریف ہم نے دوسرے نمبر پر نقل کی ہے اس میں امامت سے مراد خلیفۂ رسولؐ کی حیثیت سے عوام کی سربراہی لی گئی ہے۔یہاں پر بھی خلیفۂ رسولؐ کی قید امامت کی حقیقت سے جدا ہے۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ لغوی اور شرعی لحاظ سے امامت کا جو مفہوم قرآنِ کریم اور سنتِ نبویؐ میں موجود ہے وہ رسولِ اکرمؐ کی خلافت و نیابت سے مختلف ہے۔ البتہ یہ ضرور ہو سکتا ہے کہ امام خلیفۂ رسولؐ بھی ہو۔

یہاں پر بھی ہم یہی کہیں گے کہ اس قسم کی تعریف کرنے والوں کی غرض یہ بتانا ہوتی ہے کہ امام ہی خلیفۂ رسولؐ ہونے کا حقدار ہے اور علمی اعتبار سے اس قسم کا استعمال غلط نہیں ہے، اگر بحث میں اس کی گنجائش ہو۔

بعض معمولی باتوں سے قطع نظر، تنقید سے محفوظ، امامت کی تعریف یہ ہے کہ۔

"امامت دینی اور دنیوی امور میں عوام کی سربراہی کو کہتے ہیں۔"

جیسا کہ مذکورہ آخری دو تعریفوں میں ملتا ہے،یہ دونوں قیود یعنی سربراہی تمام لوگوں کے لئے ہو اور دینی امور میں ہو، ان سے ہم ایک اور بات حاصل کر سکتے ہیں جیسا کہ بعض حضرات نے ایسا کیا بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں قیود کی بجائے یہ کہہ دیا جائے کہ امامت خدا کے مقرر کئے ہوئے منصب کو پورا کرنے کا نام ہے،بلکہ مناسب ہے کہ مفہومِ امامت میں یہ بات صراحت سے ذکر کی جائے تاکہ یہ بھی ظاہر ہو کہ مسلمانوں پر امامت کے حامل شخص کی

اطاعت، خدا کے حکم کے مطابق واجب ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ امامت، شریعت کی حفاظت، اس کی تبلیغ اور معاشرے کو شرع کے مطابق ڈھالنے کے لئے اللہ کی نمائندگی کا نام ہے اور اس کام میں اللہ کے نمائندے کو امام کہتے ہیں۔ البتہ امامت، رسالت ونبوت کے کام کو آگے بڑھانا ہے۔عنقریب اسی فصل میں ہم اس کی وضاحت کریں گے۔

پس امامت خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی عوام پر سربراہی ہے اور یہ حکومت کے ان عہدوں سے مختلف ہے جو زور اور طاقت کے بل بوتے پر حاصل کئے جاتے ہیں۔ (۱)

بعض تعریفوں میں جو یہ قید ہے کہ امامت بہت سے اشخاص میں سے کسی ایک شخص کے لئے ہو، یہ بات بہرحال تنقید سے خالی نہیں ہے۔اہلِ سنت حضرات کے نزدیک پوری امت کو یا امت کے بعض بڑے بڑے بااختیار افراد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی ایک شخص کو منتخب کریں یا معزول کریں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اسے امام نہیں کہا جاتا اور شیعہ حضرات تو یہ مانتے ہی نہیں کہ امت کو یا امت کے بعض بااختیار افراد کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ کسی کو امام کی حیثیت سے منتخب یا معزول کریں۔اس کی تفصیل آئندہ بحثوں میں آئے گی۔

پھر اہلِ سنت حضرات کے نزدیک یہ قید امامت کی شرائط میں سے نہیں

---

(۱) عنقریب یہ بات پیش کی جائے گی کہ اشاعرہ فرقے کے بعض بزرگ مثلاً شرح المقاصد کے مصنف زور اور طاقت کو بھی امام بننے کا معتبر ذریعہ تسلیم کرتے ہیں اور یہ رائے رکھتے ہیں کہ خلافت ایک فاسق اور ظالم شخص کی بھی ہوسکتی ہے اور امام فسق و فجور کی وجہ سے معزول کئے جانے کا مستحق نہیں ہوتا۔ (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۲)

ہے، بلکہ ایک ایسی چیز ہے جو امامت کے اہل شخص میں پائی جاتی ہے۔ پس امامت کی تعریف سے اس قید کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ شرح المقاصد کے مصنف نے اپنی کتاب کی جلد ۲ صفحہ ۲۷۲ میں "امام رازی" پر اسی جیسا اعتراض کیا ہے اور پھر کہا ہے کہ یہ غیر ضروری تکلف ہے۔

بعض تعریفوں میں جو یہ قید ہے کہ سربراہی اور خلافت کچھ اس طرح سے ہو کہ لوگوں پر سربراہ اور امام کی بات ماننا واجب ہو، تو بظاہر یہ قید لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور تمام ہی تعریفوں میں بہرحال یہی بات پوشیدہ ہے، امامت کی مختلف تعریفوں میں عوام کی سربراہی یا دینی اور دنیوی امور میں رسولِ اکرمؐ کی نیابت' سے خود ظاہر ہے کہ لوگوں کو اسے سربراہ ماننا پڑے گا۔

پس اس تمام تجزیہ اور جانچ پڑتال کے بعد ہمارے سامنے امامت کی صحیح تعریف یہ آتی ہے کہ۔

> "امامت دینی اور دنیوی امور میں خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی عوام کی سربراہی کا نام ہے، جبکہ تمام لوگوں پر امامت کے حامل شخص کی پیروی واجب ہو۔"

امامت ایک ایسا الٰہی منصب ہے جو خلافت' رسالت اور نبوت سے مختلف ہے۔یہ اور بات ہے کہ ایک شخص امام ہونے کے علاوہ خلیفہ' رسول یا نبی بھی ہو۔لیکن امامت کا منصب خلافت' رسالت اور نبوت سے جدا ہے۔

خلافت رسولؐ کی نیابت کے منصب کو کہتے ہیں چاہے کسی آیت کی روشنی میں ہو' کسی ناقابلِ تردید حدیث کے مطابق ہو یا اجماع یا کسی اور دلیل سے

...

نبوت اللہ کی باتوں کو لوگوں کے سامنے پیش کر دینے کا نام ہے۔

رسالت بشارت دینے، ڈرانے اور تبلیغ کرنے کا نام ہے۔ لیکن امامت خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی عمومی سربراہی کا نام ہے چاہے وہ دینی امور میں ہو یا دنیاوی امور میں۔

امام کی ضرورت

آخر کار ہمارے سامنے امامت کی جو تعریف آئی اس کی روشنی میں ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ امام کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے، وہ اہم امور اور وہ ذمہ داریاں کیا ہیں جو امام پوری کرتا ہے اور جن کی وجہ سے امام کی ضرورت پیش آتی ہے۔امام کی جس تعریف پر ہم متفق ہوئے ہیں اس کو سامنے رکھ کر ہم امام کی ضرورت کے اسباب اور امام کی ذمہ داریوں کو معلوم کرنے کی کوشش کریں گے تاکہ ہماری بحث کا سلسلہ برقرار رہے۔

ان ضروریات کے پیشِ نظر جنہیں امام ہی پورا کرسکتا ہے بظاہر مسلمانوں میں امام کی ضرورت ثابت ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے خوارج کے ایک فرقے کے جو اس بات کا قائل نہیں ہے۔اس فرقے کو نجدات کہتے ہیں اور یہ نجدہ ابن عویمر کے ساتھیوں پر مشتمل خوارج کا ایک گروہ ہے ان کے نزدیک امام کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔(شرح المقاصد جلد۲، صفحہ ۲۷۳)

البتہ مسلمانوں کے فرقوں میں اس سلسلہ میں اختلاف موجود ہے کہ امام کا تقرر کس کی ذمہ داری ہے؟ پھر یہ اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ کس دلیل سے امام کی ضرورت ثابت ہے۔

اہلِ سنت حضرات رسولِ اکرمؐ کی احادیث کی بناء پر امام کو ضروری سمجھتے ہیں۔

معتزلہ اور زیدیہ فرقوں کے حضرات کہتے ہیں کہ روایات سے نہیں بلکہ عقل سے امام کی ضرورت ثابت ہے۔ معتزلہ فرقے ہی کے علماء جاحظ، کعبی اور ابوالحسین کہتے ہیں کہ عقل اور روایات دونوں سے ضرورتِ امام ثابت ہے۔

شیعہ اور اسماعیلی حضرات کہتے ہیں کہ امام کو مقرر کرنا ہماری ذمہ داری نہیں بلکہ اللہ کی ذمہ داری ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ شیعہ حضرات شرعی قوانین کو کمی بیشی اور تبدیلی سے بچانے کے لئے امام کو ضروری سمجھتے ہیں اور اسماعیلی حضرات اللہ اور اللہ کی صفات کی معرفت دلانے کے لئے امام کی ضرورت کے قائل ہیں۔ (شرح المواقف مصنف شیخ ابوعلی صفحہ۷۲۹ مطبوعہ ہندوستان)

ضرورتِ امام کے منکرخوارج کی دلیل یہ ہے کہ امام کو مقرر کرنے سے فتنے کا ڈر ہے۔کیونکہ نظریات اور خواہشات میں اختلاف ہوتا ہے۔ پس ایسی صورت میں کوئی گروہ کسی ایک کو اپنا امام بنائے گا اور دوسرے کو اپنا امام نہیں سمجھے گا اور دوسرا کوئی گروہ کسی دوسرے کو اپنا امام بنائے گا اور اس پہلے گروہ والوں کے امام کو اپنا امام تسلیم نہیں کرے گا۔اس طرح جھگڑا اور فساد کھڑا ہوجائے

گا۔(شرح المواقف صفحہ ۱۳۱۷)

یہ خوارج کے ایک ایسے گروہ کی رائے ہے جس کے بارے میں مجھے گمان ہے کہ یہ گروہ آج اس زمین پر باقی نہیں ہے۔اس کے علاوہ یہ اسلامی فرقوں کے درمیان انتہائی چھوٹا سا فرقہ ہے اور اس فرقے کی رائے کا غلط ہونا عقل' مسلمانوں کے اجماع اور متواتر احادیث سے ثابت ہے اور اگر ان کی دلیل بالفرض صحیح تسلیم کر بھی لی جائے تو بھی یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امام کا تقرر کیا جانا غلط ہے۔ ان کی دلیل صرف ضرورتِ امام کے خلاف ہے اور پھر یہ کہ شیعہ مذہب کے مطابق ان کی اس دلیل کا جواز ہی نہیں ہے کیونکہ شیعہ حضرات امام کو مقرر کرنے کی ذمہ داری عوام کی نہیں بلکہ خدا کی سمجھتے ہیں۔ پس شیعہ مذہب کی رو سے امام کو مقرر کئے جانے میں کسی رکاوٹ اور فساد کا اندیشہ نہیں ہے۔

اس مقام پر فی الحال ہم یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ ان مختلف مذاہب کی دلیلوں کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں۔ہم یہاں پر بس ضرورتِ امام ثابت کرنا چاہتے ہیں اس کے بعد ہم یہ معلوم کریں گے کہ وہ اہم ذمہ داریاں کیا ہیں جنہیں پورا کرنا امام پر فرض ہے اور وہ کونسے فرائض ہیں جنہیں پورا کرنے کے لئے امام کی ضرورت پیش آتی ہے اور پھران ذمہ داریوں کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ امام میں کیا کیا شرائط موجود ہونی چاہئیں۔

عنقریب ہم امام کی علمی تعریف کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ضرورتِ امام کی وجوہات معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔

ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ امامت، رسالت کے کام کو آگے بڑھانے کا نام ہے اور ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ امامت کے دو بڑے پہلو ہیں۔ایک کا تعلق دینی امور سے ہے اور دوسرا دنیوی امور سے تعلق رکھتا ہے جس سے مراد معاشرے کی مادی زندگی ہے۔

ان دونوں پہلوؤں کے کچھ لوازمات ہیں ان میں سے ہر ایک کو ہم ذرا تفصیل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

دینی امور

دینی حکومت و ریاست کے فرائض بھی بعینہ وہی ہیں جو نبوت کے فرائض ہیں یعنی دعوتِ حق، تبلیغ، احکامِ شرعیہ کا بیان، قرآنِ مجید کی متشابہ آیات کی تفسیر اور انہیں کے مانند دیگر امور۔ اور اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ اسلامی شریعت کے اغراض ومقاصد یعنی تشریعِ احکامات، پیغمبرِ اسلامؐ کی حیات تک پورے نہ ہوسکے تھے اور ایسا نہ تھا کہ امتِ مسلمہ تبلیغ وہدایت تعلیم و تفسیرِ آیاتِ متشابہ اور دینی نہج پر اس سے مفہوم کا اخذ اور انفرادی و اجتماعی زندگی میں دینی قیادت سے بالکل بے نیاز ہوچکی ہو اور اسے کسی دینی رہنمائی کی ضرورت باقی نہ رہ گئی ہو اور ایسا بھی نہیں کہ وفاتِ پیغمبرؐ پر مہمل مصادرِ تشریع (یعنی احادیث) کے الفاظ کے معانی و مفاہیم میں تحریف یا آیات قرآنی میں غلط تاویل کا سلسلہ ختم ہوچکا تھا۔

یعنی وفاتِ پیغمبرؐ کے بعد بھی مسلمانوں کو ایک ایسی شخصیت کی ضرورت تھی جو ان کے مختلف شعبۂ حیات کو اسلامی سانچے میں ڈھالے، ان کی زندگیوں کو ایامِ جاہلیت کی رسومات سے متاثر نہ ہونے دے، وہ اپنے نفس کے بندے

نہ بن جائیں اور لاشعوری طور پر وسواس اور شیطان کے فریب میں مبتلا نہ ہوجائیں۔

حق تو یہ ہے کہ پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اپنی مختصر سی مدتِ حیات کے اندر غزوات اور دعوتِ اسلامی کی گوناگوں مصروفیات اور اس سلسلہ میں ہر طرح کے مصائب کے مقابلہ میں اس قدر مشغول تھے کہ رسالت کے ہدف کی تکمیل نہ کرسکے تھے۔اب رہ گئی یہ بات کہ

الیوم اکملت لکم دینکم

"آج میں نے تم لوگوں کے لئے تمہارے دین کو کامل کردیا۔"

توعام لوگ جو اس آیت کا مطلب سمجھتے ہیں اس کا مطلب وہ نہیں۔ ہم آگے چل کر اس سلسلہ میں اس پر بحث کریں گے اور بتائیں گے کہ واقعاً" اس آیت کا مفہوم کیا ہے۔

لہٰذا ایک ایسے امام کی لازمی ضرورت تھی جو پیغمبرِ اسلامؐ کا قائم مقام اور جانشین ہو،جو اسلام کی ان تمام ضروریات کو پورا کرتا رہے جن کو پیغمبرِ اسلامؐ اپنی حیات میں پورا کرتے رہتے تھے اور جو انبیا اور رسل کی بعثت کا سبب تھا اور جس کے لئے مختلف شریعتیں آئی تھیں اور وہ امام ایسا ہو جو ان اہم اور عظیم امور کی انجام دہی کی پوری پوری صلاحیت رکھتا ہو۔

چنانچہ وہ تمام امور کہ جن کے لئے کسی نہ کسی امام کا بعدِ رسولؐ ہونا انتہائی ضروری ہے ان میں سے یہ تین باتیں انتہائی اہم ہیں۔

۱۔ بعدِ وفاتِ نبیؐ ان جدید پیداشدہ مسائل کا حل کہ جن کے متعلق نہ قرآن

میں کوئی صراحت ہے اور نہ پیغمبرِ اسلامؐ کی اس سلسلہ میں کوئی خصوصی نص ہے اور نہ وہ کسی عمومی نص کے تحت آتے ہیں۔

۲۔ صحیح اسلامی عقائد کی نشرواشاعت اس کی دینی توجیہات اور اسلامی ثقافت کی ترویج و قیام۔

۳۔ اسلام پر معترضین کے اعتراضات کو رد کرکے اسلامی شریعت کی حفاظت اور مسلمانوں کو کفر و الحاد کی دلفریبیوں کے دامِ فریب سے بچانا' انہیں انحراف سے دور رکھنا۔

اب ہم ان مندرجہ بالا باتوں کے متعلق یکے بعد دیگرے ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔

جدید مسائل

تمام مسلمان بلا اختلاف اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلامؐ کی وفات اور آپ کے اپنے رفیقِ اعلیٰ سے ملحق ہونے کے بعد آسمانی رابطہ منقطع ہوگیا۔ یعنی آسمان سے زمین پر نزولِ وحی کا سلسلہ بند ہوچکا تھا۔

مگر سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ پیغمبرِ اسلامؐ نے اپنی اس مختصر سی پیغمبرانہ زندگی میں جو کہ مسلسل غزوات اور دعوتِ اسلام کی گوناگوں مصروفیات اور مصائب و مشکلات میں گھری ہوئی تھی۔ کیا آپؐ نے تشریع احکام کے تمام تقاضے پورے کردیئے تھے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لئے یہ ممکن نہ ہوا کہ سوائے قواعدِ کلیہ اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے متعلق چند مسائلِ فقہ کے مکمل تشریعی احکامات بیان فرمادیتے چنانچہ

تاریخِ فقہ اسلامی اس کی گواہ ہے اور ہم آئندہ اس کی چند مثالیں بھی پیش کریں گے اور بتائیں گے کہ کتاب وسنت کے نصوص تو منتہی ہوگئے لیکن دنیا میں جدید حوادث اور نئے نئے مسائل کا پیدا ہونا ختم نہیں ہوا جن کے لئے حکمِ شرعی معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

ویسے عمومی حیثیت سے اسلامی شریعت تمام مسائل پر حاوی تو ضرور ہے اس لئے کہ یہ شریعتِ کاملہ ہے اور اس نے ہر مسئلہ کے لئے خصوصی یا عمومی احکام نافذ کردیئے ہیں اور اس کے نفاذ کی بھی تین صورتیں ہیں۔

- پہلی صورت تو یہ ہے کہ وہ مسئلہ عہدِ رسالتؐ میں پیش آیا اور لوگوں کو اس مسئلے سے سابقہ پڑا۔

مگر ایسے مسائل عام طور پر وہی ہیں جن کے متعلق قرآن یا سنتِ رسولؐ میں نص صادر ہوچکی ہے۔خواہ وہ نص فعلِ رسولؐ سے ہو یا تقریرِ رسولؐ سے اور خواہ اس مسئلہ میں حکمِ شرع بطورِ مقدمہ مستفاد ہوا ہو خواہ وہ مخصی مسئلہ ہو جیسے ازواجِ رسولؐ یا ذاتِ رسالتؐ کے لئے خصوصی مسائل خواہ عمومی مسائل جیسے سور کا حرام ہونا یا اس کے مانند اور مسائل۔

- دوسری صورت یہ کہ عہدِ رسالتؐ میں تو وہ مسائل ضرور تھے مگر مسلمانوں کو ان مسائل سے سابقہ نہیں پڑا تھا۔

خواہ وہ مادی مسائل ہوں جیسے اسلوبِ سیاست و حکومت یا فوجی نظام ،جو اس زمانے کی ایرانی یا رومی شہنشاہیت میں رائج تھے۔اس لئے کہ وہ اسلامی معاشرہ جو عہدِ رسالتؐ میں پیدا ہوا تھا اس میں ان شاہی نظاموں کی کوئی گنجائش نہ تھی کیونکہ اس وقت تک اسلامی معاشرہ میں محض شرعی احکام کا نفاذ

تھا مگر اس کے بعد اموی اور عباسی دور میں حکومتِ اسلامی کی سرحدوں کی وسعت کی وجہ سے اس میں شاہی نظام آگیا۔ مسلمانوں کے مسائل بڑھ گئے۔ ان کی زندگیاں جدید تمدن کے رنگ میں رنگ گئیں۔ اور عہدِ رسالتؐ میں جو طرزِ حیات رائج تھا وہ ان ادوار میں باقی نہ رہا تھا' ان کا معاشرہ دگرگوں ہوچکا تھا' اس لئے اس دور کی اسلامی حکومت کو ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنی تنظیمِ حیات کے لئے ایران یا روم کے مالی و سیاسی نظام کو اپنائے اور اس کو قبول کرنے کے لئے طرح طرح کے اجتہاد اور فقہا کی رائے سے کام لے۔ اس لئے کہ قرآن کی محکم ومتشابہ آیات یا سنت وسیرتِ رسولؐ سے ان اسالیبِ سیاست یا نظامِ مال کی عہد رسالتؐ میں کوئی تفصیل نہیں ملتی۔

● تیسری صورت یہ تھی کہ بعدِ عہدِ رسالتؐ جو جدید اور نئے نئے مسائل رونما ہونے لگے ان میں کچھ مادی مسائل تھے جیسے تمدنی' سیاسی وغیرہ اور کچھ غیر مادی جیسے صحافت' نشر و اشاعت' انتظامیہ' عدلیہ' جدید سیاست' اقتصادیات' تجارت' لین دین کے وہ مسائل جن کا عہدِ رسالتؐ میں کہیں پتہ نہ تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع مقدس سے ان مسائل کے متعلق کوئی حکم وارد نہیں ہوا تھا۔

ہمارے پاس ایسے احکاماتِ شرع موجود نہیں جو خاص صحافت و جدید مالیات سے متعلق ہوتے اور جن کی روشنی میں ہم آج کل کے سود وربا سے بچ سکتے خواہ وہ خصوصی احکام ہوں یا عمومی۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ شریعتِ اسلام ناقص ہے اور اپنے اغراضِ شرعیہ کو پورا کرنے کے قابل نہیں اس لئے کہ عہدِ رسالتؐ میں ان مسائل کا مسلمانوں کو سامنا ہی نہ تھا تو احکام کیسے

جاری ہوتے۔ اسی لئے پیغمبرِ اسلامؐ اپنے زمانے میں اپنے بعد پیش آنے والے مسائلِ شرعیہ اپنے بعد آنے والوں کے سپرد کرگئے۔ ان مسائل کو بھی جن کی اس وقت مسلمانوں کو ضرورت تھی اور ان مسائل کو بھی جن کی اس وقت ضرورت نہ تھی مگر آئندہ ضرورت پیش آنے والی تھی۔

حیاتِ پیغمبرؐ میں جن جن مسائل کی مسلمانوں کو ضرورت پڑتی رہتی ان کے متعلق پیغمبرؐ احکامات صادر فرمایا کرتے اس لئے ضروری تھا کہ آپؐ قانون سازی کا علم کسی ایسے شخص کے حوالے کرجائیں جو آپؐ کے بعد آپؐ کا جانشین اور قائم مقام ہوتاکہ وہ آپؐ کے بعد ان اغراضِ تشریع کو پورا کرتا رہے جنہیں پیغمبرِ اسلامؐ اپنی زندگی میں پورا نہ کرسکے اور ایسے مسائل پر احکامات جاری کرے جن کے عہدِ نبویؐ میں رونما نہ ہونے کی وجہ سے آپ کوئی حکم جاری نہ کرسکے تھے۔

چنانچہ پیغمبرِ اسلامؐ کی وفات کو ابھی تھوڑا عرصہ بھی نہیں گزرا تھا کہ ایسے جدید مسائل سامنے آنے لگے جن کی حرمت وحلّت کا ثبوت کتابِ خدا اور سنتِ رسولؐ سے نہ ملتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے سامنے جب کوئی نیا مسئلہ پیش ہوتا تو وہ فوراً پہلے کتابِ خدا پر نظر ڈالتے اگر اس میں اس مسئلہ کے متعلق کوئی حکم ملتا تو اس کے مطابق فیصلہ صادر کردیا کرتے اور اگر نہ ملتا تو دیکھتے کہ سنتِ رسولؐ میں اس کے متعلق کیا ہے۔ اگر کچھ ہوتا تو اس کے مناسب فیصلہ کردیتے اور کچھ نہ ہوتا تو اٹھ کھڑے ہوتے اور مسلمانوں سے دریافت کرتے اور کہتے۔

اے لوگو! میرے سامنے اس طرح کا ایک مقدمہ پیش ہوا ہے اگر تمہارے علم میں ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اس طرح کا کوئی مقدمہ پیش ہوا تھا تو بتادو کہ آنحضرتؐ نے کیا فیصلہ فرمایا تھا؟ تو اکثر لوگ جمع ہو کر اپنی اپنی یادداشت پر زور دیتے اور جب انہیں کوئی فیصلہ یاد آجاتا تو وہ بیان کرتے تو حضرت ابوبکر صدیق فرماتے:اس خدا کا شکر ہے جس نے ہم لوگوں میں کچھ ایسے لوگ بھی قرار دیئے ہیں جو علم نبویؐ کو یاد رکھے ہوئے ہیں۔

اور اگر وہ اس مقدمہ کی نظیر سنتِ رسولؐ سے پیش کرنے سے عاجز رہتے تو پھر آپ مسلمانوں میں سے سربرآوردہ اور منتخب لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشورہ طلب کرتے اور جب وہ سب ایک رائے پر متفق ہوجاتے تو اس کے مطابق اس مقدمہ کا فیصلہ کردیا کرتے۔" (دائرۃ المعارف' علامہ فرید وجدی جلد ۳ صفحہ ۲۱۲)

نیز حضرت عمر فاروق نے جو قاضی شریح کو ہدایات دی تھیں ان میں یہ تھا کہ

جب تمہارے سامنے کوئی ایسا مقدمہ پیش ہو جس کا حکم نہ کتابِ خدا میں نہ سنتِ رسولؐ میں ہو اور اس کے متعلق کسی صحابی کی رائے بھی سامنے نہ ہو تو دو باتوں میں سے ایک بات کرلینا تو خود اس مسئلہ میں اجتہاد سے کام لو اور اپنی رائے پر

عمل کرو، یا چاہو تو فیصلہ میں جلدی نہ کرو اسے تاخیر میں ڈالو اور میری رائے میں تو تاخیر کرنا ہی بہتر ہے۔(دائرۃ المعارف' علامہ فرید وجدی جلد ۳ صفحہ ۲۱۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود کے متعلق بھی روایت ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ۔

اگر تم لوگوں کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کتابِ خدا کے مطابق اس کا فیصلہ کرو اور اگر کتابِ خدا میں اس کے متعلق کوئی حکم نہ ملے اور نہ رسولِ مقبولؐ نے اس طرح کا فیصلہ کیا ہو تو یہ دیکھو کہ صالحین کے فیصلوں میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے یا نہیں اگر نظیر مل جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرو اور اگر نہ ملے تو اجتہاد سے کام لو اور خود اپنی ایک رائے قائم کرو اور اگر تم کوئی رائے قائم نہ کرسکو تو اٹھو لوگوں سے پوچھو اور پوچھنے میں بالکل شرم نہ کرو۔(تمہید التاریخ الفلسفۃ الاسلامیہ صفحہ ۱۷۷)

الغرض وفاتِ رسولؐ کے بعد مسلمان اس امر پر مجبور ہوگئے کہ وہ رونما ہونے والے جدید مسائل کے لئے اپنے اجتہاد اور اپنی رائے سے کام لیں مگر یہ اجتہاد خواہ کسی شکل کا ہو اس سے اسی وقت کام لیا جاسکتا ہے کہ جب پیش آنے والے جدید مسائل کے لئے کتابِ خدا اور سنت رسولؐ سے کوئی واضح اشارہ نہ مل سکے اس لئے کہ کتاب و سنت کے حکم کی موجودگی میں اپنے اجتہاد اور اپنی رائے کی کوئی گنجائش نہیں۔

یاد رکھئے کہ وہ مسئلہ کہ جس کے متعلق کوئی قطعی نص ہو اور پھر اس نص سے کوئی قطعی حکم بھی نکلتا ہو یعنی ہماری عقل اس نصِ قطعی سے صرف ایک ہی حکم نکال سکتی ہو تو پھر ایسی صورت میں اس مسئلہ میں اجتہاد کی قطعی کوئی گنجائش نہیں اور واجب ہے کہ اس حکمِ قطعی پر عمل کیا جائے مثلاً فریضۂ نماز کے متعلق یا میراث کے متعلق کہ کس کس وارث کو کتنا کتنا ملتا ہے اس پر قطعی نص موجود ہے۔

اسی لئے اصولیین کا یہ مشہور قول ہے کہ وہ مسئلہ جس کے متعلق کوئی قطعی نص موجود ہے اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں، مگر وہ مسئلہ کہ جس کے متعلق نص تو موجود ہے مگر ظنی الدلالت ہے یعنی اس نص سے صرف ایک حکم نہیں نکلتا بلکہ دو یا دو سے زائد حکم نکلتے ہیں اور اس امر کی گنجائش ہے کہ ہماری عقل ان دو حکموں یا دو سے زیادہ حکموں میں سے کوئی ایک حکم انتخاب کرے تو اس انتخاب میں اجتہاد کی گنجائش ہے مگر وہ بھی نص کے فہمِ مراد کے حدود میں رہ کر یعنی اس نص کے جتنے مفہوم نکلتے ہیں انہیں میں سے لغوی اور تشریحی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے کسی ایک مفہوم کو ترجیح دینے کے لئے اجتہاد کی گنجائش ہے ــــ اور اس اجتہاد سے جو حکم مرجح قرار پایا ہے اس پر عمل کرے۔ مثلاً آیۂ وضو (وامسحو ابرؤوسکم) میں اس امر کا بھی احتمال ہے کہ اس میں "ب" الصاق کے لئے ہو لہٰذا پورے سر کا مسح فرض ہوگا اور ایسا بھی ممکن ہے کہ اس میں "ب" تبعیض کے لئے ہو اس لئے سر کے بعض حصے کا مسح فرض ہوگا کلُ سر کا نہیں ہوگا اور چونکہ اس کلُ سر کا یا بعض سر کے مسح کا تعین نہ نص کر رہی ہے نہ اس کے تعین پر کوئی اجماع ہے

اس لئے اجتہاد کی گنجائش ہے۔(مصادر التشریع صفحہ ۹'۸)

ایسے ہی مواقع پر کوئی ایک رائے قائم کرنے کے لئے قیاس وجود میں آیا اور اجتہاد واستنباط کے مختلف معیار اور انداز اختیار کئے گئے۔

مثلاً بعض اجتہاد متفق علیہ ہیں یعنی تمام مجتہدین نے ایک مفہوم پر اتفاق کرلیا ہے اگرچہ اس متفق علیہ میں بھی خطا ممکن ہے۔

بعض اجتہاد ایسے ہیں کہ جس پر سب متفق نہیں ہیں یعنی بعض مجتہدین کی ایک رائے ہے اور بعض کی دوسری رائے اس لئے شک رہتا ہے کہ ان میں کون غلطی پر ہے اور کس کا اجتہاد درست ہے۔

یہ اختلاف تواوّل روز ہی سے ان کے درمیان چلا آرہا ہے یعنی بعض لوگ اجرائے حکمِ شرع میں دوسرے کے نقطۂ نظر کو مسترد کردیتے ہیں اور اس کے متعلق خود اپنی ایک رائے رکھتے ہیں۔

چنانچہ جب حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے سامنے مجلسِ شوریٰ میں خلافت پیش کی گئی اور یہ شرط عائد کی گئی کہ آپ کتابِ خدا، سنتِ رسولؐ اور سیرتِ شیخین پر عمل کرنے کا وعدہ فرمائیں تو آپؑ نے اس کو مسترد کردیا اور کہا کہ اگر سیرتِ شیخین کتابِ خدا اور سنتِ رسولؐ کے مطابق ہے تو ٹھیک، مگر جس مسئلہ میں کتابِ خدا اور سنتِ رسولؐ سے کوئی اشارہ نہیں ملتا بلکہ صرف سیرتِ شیخین ہے تو میں اس پر عمل کرنے کا وعدہ نہیں کرتا بلکہ میں اپنی رائے پر عمل کروں گا اور اپنے اس علم سے کام لوں گا جو رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے ودیعت کرگئے ہیں۔

وہ قیاسات جن میں بہت زیادہ اختلافات ہیں ان میں سب سے پہلا قیاس

وہی ہے جس کی تعریف دوالیبی نے یوں کی ہے کہ۔

"کسی ایک شے کے حکم کو کسی دوسری شے کے حکم سے ملحق کردینا محض اس بناء پر کہ دونوں کا سبب ایک ہے۔"

یعنی ایک شے جس کا حکم شرع سے ثابت ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے دوسری شے پر بھی وہی حکم لگادینا اس لئے کہ اس میں بھی وہی سبب موجود ہے جو پہلے میں تھا اگرچہ انکا سبب نص میں مذکور نہیں ہے۔

لیکن وہ قیاسات کہ جن کا سبب حکمِ نص میں موجود ہے تو اس میں اصل پر قیاس کرکے فرع کو اس سے ملحق کردینا اور وہی حکم اس میں بھی جاری کرنا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس لئے کہ اصل میں جو سبب بتایا گیا ہے جب فرع میں بھی وہی سبب موجود ہے تو اس کا حکم بھی وہی ہوگا۔

اس پہلے قسم کے قیاس سے صحابہ اور علماء میں اختلاف کی راہیں پیدا ہوئیں صحابہ اور تابعین کے ایک گروہ نے اس کو بنیاد بنایا تو دوسرے نے اس سے انکار کیا اور اس پر معترض ہوئے اور اسی گروہ میں حضرت امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام، ابن مسعود اور تمام اہلِ بیتِ نبیؐ شامل ہیں۔

قیاس کے انھیں معیاروں میں مالکیوں کی تعبیر کے مطابق ایک مصالح مرسلہ بھی ہے یا پھر علامہ غزالی کے الفاظ میں استصلاح ہے اور وہ مصلحت ہے کہ جس کے متعلق شارع مقدس نے کوئی شرعی حکم جاری نہیں کیا ہے اور اس کے معتبر ہونے یا لغو ومہمل ہونے پر کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

اس کی مثال علامہ غزالی نے ان کفار کی دی ہے جو اپنے درمیان گھرے اور پھنسے ہوئے بے بس مسلمانوں کے خلاف مسلح ہورہے ہیں اگر ہم ان کو

چھوڑ دیں اور مسلح ہونے دیں تو وہ یقیناً ہم پر حملہ کریں گے اور اسلامی ملک پر قابض ہوجائیں گے اور مسلمانوں کا قتلِ عام کردیں گے۔یعنی اگر ہم ان کے مقابلہ میں غیر مسلح رہ جائیں تو وہ بے گناہ مسلمانوں کا خون بہائیں گے اگرچہ اس کے متعلق شرع کا کوئی حکم نہیں لیکن مصلحت کا تقاضہ یہی ہے۔(اصولِ فقہ جعفری صفحہ ۳۰۳)

اس کے علاوہ قیاس کی دوسری صورتیں بھی ہیں جیسے ذرائع اور استحسان نیز وہ قواعد واصول بھی جو شرع نے اس کے لئے بتائے ہیں اور وہ قوانین اور اصولِ فقہ بھی، جن کے بنانے اور مرتب کرنے پر فقہا اس وقت مجبور ہوئے تھے جب اسلامی معاشرہ نئے سانچوں میں ڈھلنے لگا تھا۔ ان کی زندگیاں نئے نئے رنگ میں رنگنے لگیں تھیں، وہ نئی نئی راہیں اختیار کرنے لگے تھے اور جب سیاست، ادارت اور مالی نظام کے جدید رجحانات سامنے آنے لگے تو انہوں نے بھی علومِ ریاضی، طب اور دیگر علوم وفنون کو مدون کیا حالانکہ کتاب وسنت میں ان کے لئے کوئی نص نہ تھی اور فقہا کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ ان پیش آمدہ مسائل کے لئے جن کے متعلق کتاب وسنت میں کوئی نص موجود نہیں اپنی رائے اور اجتہاد سے کام لیں۔

یہیں سے فقہ اسلامی کے مختلف مکاتب پیدا ہوگئے۔آپس کے اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی اور مسلمان فکری ٹکراؤ اور تصادم کے نتیجہ میں ایک دوسرے سے دور ہوتے چلے گئے، ان پر تذبذب اور الجھاؤ کا غلبہ ہوگیا جس سے بہت سے علمی شعبے وجود میں آئے اصولِ فقہ ایک مستقل علمی فن بن کر نمودار ہوا اور اس کے لئے اپنے مخصوص اصول و قواعد مدون ہوئے۔

یہ اس امر کی دلیل ہے کہ عہدِ رسالتؐ کے بعد کتاب و سنت کے نصوص ابھرتے ہوئے جدید مسائل کے لئے مسلمانوں کی ضروریات کو پورا نہ کرتے تھے اور علماء وفقہائے ملت کے یہ اجتہادات تقریباً اس امر کے ضامن سمجھے جاتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو واقعی حکم شرع معلوم کرنے میں رہنمائی کرتے ہیں حالانکہ ایک مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعہ صحیح حکمِ شرع تک پہنچنے میں کبھی کامیاب ہوتا اور کبھی ناکامیاب۔ اس لئے وہ مصالح شرعیہ جن کی بناء پر یہ حکمِ شرع جاری ہوا اس کی تحقیق اور اس کا تتبع ضروری ہے تاکہ شارع مقدس کے مقصد کو ہر حالت میں پورا کیا جائے۔

چونکہ شریعتِ اسلامی عہدِ رسالتؐ میں اپنے پورے احکامات بطورِ کامل نافذ نہ کرسکی اور فقہا ومجتہدین کا اجتہاد حکمِ شرع کی صحیح نشاندہی ہمیشہ نہیں کرسکتا اس لئے شارع مقدس کے لئے یہ لازم تھا کہ مقصدِ شرع پورا کرنے کے لئے تشریعِ احکام کا سلسلہ عہدِ رسالتؐ کے بعد بھی کسی نہ کسی شکل میں آگے بڑھانے کا انتظام کردے تاکہ تشریع کا مقصد کاملاً پورا ہوجائے اور مسلمانوں کو اپنے اجتماعی و انفرادی مسائل کے لئے آئندہ بھی شرعی احکامات کے حصول کے وسائل ہاتھ آتے رہیں اور یہی شیعوں کے نزدیک سلسلۂ امامت کے مسلسل قائم رہنے کی ایک بنیادی فکر ہے۔

اس فکر کی بناء پر سلسلہ امامت درحقیقت عہدِ رسالتؐ ہی کا ایک فطری امتداد اور پھیلاؤ ہے اور عہدِ رسالتؐ سے ملحق ادوار میں ابلاغِ شریعت کے لئے تشریعِ احکام کا ضامن ہے۔

لہٰذا فرائضِ تشریع و شریعت کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ کوئی نہ کوئی

نبیؐ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ایسا جانشین ہر دور میں ہو اور اس معیار کا ہو کہ آنحضرتؐ کے بعد تشریعِ احکام کی ان مشکل ترین ذمہ داریوں کو پورا کر سکے اور اس کے اندر خصوصیاتِ رسالت مثلاً نزولِ وحی وغیرہ کو چھوڑ کر وہ تمام اوصاف وکمالات ہوں جو خود پیغمبرِ اکرمؐ میں تھے۔

تبلیغ

تبلیغ احکامِ شرع کی اہمیت اصل تشریع اور تدوینِ شریعت سے کسی طرح کم نہیں بلکہ صرف بعثتِ رسولؐ و تشریعِ احکامات سے تو غالباً شریعت کا مقصد بھی پورا نہ ہوسکے گا جب تک کہ معاشرہ میں حقیقی معنوں میں شریعت نافذ نہ ہوجائے اور سارا معاشرہ روحِ شریعت کے مطابق دین و شرع کی کٹھالی میں پگھل نہ جائے۔

اور کسی کے لئے ممکن نہیں کہ وہ اس فریضہ کو انجام دے سکے جب تک کہ خود اس کا نفس اس نموپذیر شریعت میں تحلیل نہ ہوچکا ہو۔ جب تک کہ ماحولِ شریعت میں اس کی نشوونما نہ ہوچکی ہو اور اس کے دل سے اس دین کے مخالف دوسرے ادیان کے افکار و نظریات کالعدم نہ ہوچکے ہوں اور یہ بات اسلامی شریعت میں اور ادیان سے زیادہ ہے کہ وہ قوتِ دفاع رکھتی ہے، وہ دوسرے ادیان کے نظریات و افکار کو اپنا مساہم اور شریک نہیں ہونے دیتی۔ وہ روحِ شریعت کے مطابق اسلامی معاشرہ کی عمومی زندگی کی تنظیم کرکے اور اسلامی سلطنت کی بنیاد ڈال کر مسلمانوں کی عملی زندگی کو فعال بنادیتی ہے۔ ان کی برائیوں کو دور کردیتی ہے۔

یہ حقیقی تشریع تو دراصل اسی لئے آئی ہے کہ وہ انسانی معاشرہ کی اصلاح

کرے، مختلف حکمتِ عملیوں سے انہیں راہِ ترقی پر گامزن کرے، ان میں اتحاد و تنظیم پیدا کرے اور غالباً یہ کام اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس کے لئے کوئی ایسا شخص نہ ہو جو ساری دنیا کے ادیان کے داعیوں اور قائدین کے افکار و نظریات سے واقف ہو۔

قرآنِ مجید بھی تو اسی لئے آیا ہے کہ وہ انسانی زندگی کے مختلف شعبوں کی اور عقیدے کی اصلاح کر کے ایک مسلم معاشرہ تیار کرے اور اس میں اسلامی حکومت کا نظام قائم کرے۔ اگر ہم نے اس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور دین کو صرف نظری اور آئیڈیالوجی کی حد تک محدود رکھا تو پھر اس کے بعد اس سے کسی اصلاح و فلاح کی توقع عبث ہے۔ خواہ وہ کسی مخصوص طبقہ اور دائرے ہی میں کیوں نہ ہو۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم

"بے شک یہ قرآن اس راستے کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے۔" (سورۂ بنی اسرائیل ۱۷ آیت نمبر ۹)

دوسرا ارشاد ہے۔

و ننزل من القران ما ھوا شفاء و رحمت للمومنین ولایزید الظالمین الاخسارا

"اور ہم قرآن میں وہ سب کچھ نازل کر رہے ہیں جو صاحبانِ ایمان کے لئے شفاء اور رحمت ہے اور ظالمین کے لئے خسارے میں اضافے کے علاوہ کچھ نہ ہوگا۔" (سورۃ بنی اسرائیل ۱۷ آیت ۸۲)

نیز حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی حیاتِ طیبّہ میں صرف اس پر بس نہیں کیا کہ وہ اپنے گردوپیش کے چند اصحاب سے دینی احکام بیان فرمادیں، ورنہ آپؐ کو طرح طرح کی اذیتیں اور مصیبتیں پیش نہ آتیں بلکہ آپؐ نے حددرجہ کوشش کی کہ اسلام کی نشرواشاعت وسیع ترین دائرے میں ہو زیادہ سے زیادہ لوگ اس سے متعارف ہوں۔ مومنین کے دلوں میں اسلامی عقائد پوری طرح راسخ ہوجائیں اور وہ ابھرتا ہوا معاشرہ جس کی بنیاد خود آپ نے اپنے ہاتھوں سے رکھی وہ مکمل طور سے اسلامی خطوط پر چلنے لگے۔

یہ کوشش آپؐ نے سب سے پہلے مدینہ میں کی اور ہمیشہ اس کا لحاظ فرماتے رہے۔ پھر جب دشمنوں کے حملوں اور ان کی غارت گریوں کے دفاع سے ذرا فراغت پائی تو یہ ارادہ ہوا کہ اسلام کا پیغام جزیرۃ العرب کے حدود سے باہر بھی پہنچایا جائے اور اس سلسلہ میں آپؐ نے اپنے پڑوسی ممالک میں بہت سے وفود روانہ فرمائے تاکہ وہ اسلامی افکار کو وہاں پہنچائیں اور ان کی یہ روانگی روئے زمین پر کفروالحاد سے نبرد آزمائی کی گویا تمہید تھی اور نبردِ آزمائی سے ہمارا مطلب ہے کہ آنحضرتؐ کی آرزو تھی کہ مسلمان تمام اسلام دشمن افکار و نظریات کے سامنے صف آرا ہوں۔ آپ کا مقصد وہ فوجی نبرد آزمائی اور صف آرائی نہ تھی جو وقتاً فوقتاً بعدِ وفاتِ پیغمبرؐ مختلف ادوار میں نظر آتی ہے بلکہ آنحضرتؐ نے اپنے بعض غزوات میں فوجی اقدام کے اندر بطورِ اتمامِ حجت تاخیر سے بھی کام لیا اگرچہ اسکا کوئی اثر نہ ہوا۔

آپؐ کا ارادہ تھا کہ اگر زندگی نے مہلت دی تو وسیع پیمانے پر ساری دنیا کو اسلام کی دعوت دیں گے اور یہیں سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ تشریع کا مقصد

صرف احکامِ شریعت بنانے، رسولوں کو بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے سے پورا نہیں ہوتا جب تک کہ امت کے دلوں میں ایک ایسا عقیدہ، راسخ پیدا نہ ہوجائے جس کے مطابق وہ اپنے نظامِ زندگی کی تشکیل کریں اور اس طرح ایک ایسا مثالی اسلامی معاشرہ قائم ہوجائے جس کا اسلام خواہاں ہے۔

لہٰذا اسلام کے اس اہم مقصد کو پورا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عصرِ پیغمبرؐ کے خاتمہ کے بعد کوئی آپؐ کا ایسا جانشین ہو جو تبلیغِ احکام اور مسلمانوں کے دلوں میں اسلامی عقائد و افکار کو راسخ کرنے اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے اندر امتِ مسلمہ کی پوری پوری رہنمائی کرنے میں آپؐ کی نیابت کرے اور یہ بھی ضروری ہے کہ جو آپؐ کا جانشین اور نائب ہو وہ ایسی صفات کا حامل ہو کہ شریعت کی ان تمام ذمّہ داریوں کو پورا کرسکے اور وہ صفات بعینہٖ وہی ہیں جو (خصوصیاتِ نبوت مثلاً وحی وغیرہ جس کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے اس کو چھوڑ کر) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں موجود تھیں۔

یاد رہے کہ امت کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جو حکم دیا گیا ہے وہ ان اہم ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ دعوتِ اسلام کا وہ کام جو رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے بعد چھوڑ گئے ہیں وہ اپنی اصلی راہوں پر اس وقت تک نہیں چل سکتا جب تک کہ آپؐ کا جانشین ونائب اور اسلام کی دعوت دینے والا خود رسولِ اکرمؐ کی سیرت و کردار کا مکمل نمونہ نہ ہو اور احکامِ اسلام کے پورے جزیات اور تفاصیل پر حاوی نہ ہو کیونکہ اکثر اس امر کا اتفاق ہوتا ہے کہ ہم لوگ اسلامی افکار کو اجتماعی زندگی پر منطبق کرنے میں خارجی ذمہ داریوں کو فراموش کرجاتے ہیں۔

تطبیق کے سلسلہ میں یہ بھی یاد رہے کہ داخلی حالات کی وجہ سے احکامِ شریعت کے نفاذ کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔

پھر جس طرح کوئی مسلک و مذہب ایک صالح معاشرہ کے قیام کی منزل پر اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک اس کے اندر صالح نظریات اور اصول وافر مقدار میں نہ ہوں اور اسی طرح اس میں زندگی کی نئی نئی راہیں اس وقت تک پیدا نہیں ہوسکتیں جب تک معاشرہ میں ان نظریات اور اصولوں کی تطبیق کے لئے کافی ضمانتیں موجود نہ ہوں اور یہ ضمانتیں بھی جس ہیئت اور صورت پر تشکیل پائیں گی معاشرہ میں ان نظریات کی عملی تطبیق بھی اسی شکل و صورت میں ہوگی۔اس لئے کہ کسی دنیاوی تنظیم کے ابتدائی اصول فطری طور پر ان شرائط و اوصاف کی مناسبت سے رواج پاتے ہیں جن شرائط اور اوصاف کے ساتھ ان کا نافذ کرنے والا نافذ کرنا چاہتا ہے۔اس کے نفاذ میں نہ عدالت کی شرط ہوتی ہے نہ نافذ کرنے والے کے نیک ارادے کی بلکہ وہ تو ہر حالت میں اپنا ہدف اور مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

مگر اسلامی شریعت میں ایسا نہیں ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے اندر دین نافذ کرنے والے کے لئے سب سے پہلی شرط عدالت اور نیک نیتی ہے خواہ وہ کوئی حکم ہو یا کسی معاملہ کا فیصلہ یا کسی طرح کی رہنمائی اور قیادت ہو یا اسی طرح کا کوئی دینی معاملہ اور مسئلہ۔

جس طرح اسلامی مسلک فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ وہ انسانی زندگی کے انفرادی و اجتماعی تمام گوشوں پر مشتمل اور نافذ رہے اسی طرح وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت کے سربراہ کے اندر لازمی طور پر کامل عدالت ہوتاکہ وہ

ان لغزشوں میں مبتلا نہ ہوجائے جن میں عام طور پر انسان مبتلا ہوجایا کرتا ہے اور اس پر شعوری یا لاشعوری طور سے وہ خصائل غالب نہ آجائیں جنہیں اس نے بطور ورثہ اپنے اسلاف سے پایا ہے۔اس لئے کہ یہ اسلامی اصول غالباً اس وقت تک نتیجہ خیز نہیں ہوسکتے جب تک کہ اس کا نافذ کرنے والا ان تمام لغزشوں سے پاک اور مجتنب نہ ہو جو شعوری یالاشعوری طور پر اس کی راہ میں حائل ہوسکتی ہیں اور وہ تمام لغزشوں سے پاک اسی وقت رہ سکتا ہے جب اس میں ایسا ملکہ راسخ ہو جو اسے ہر طرح کے گناہوں اور لغزشوں سے محفوظ رکھے اور اسلامی احکام کے نافذ کرنے والے میں یہ خصوصی صفت کوئی ایسی چیز نہیں جو اسلامی مسلک سے الگ یا زائد ہو جیسا کہ کبھی اس کا شبہ ہوتا ہے بلکہ یہ خالص اسلامی فکر اور دینی فطرت کی ایک شے ہے جو اسی میں سے پیدا ہوتی ہےیہ ملکہ اسلامی احکام کے نفاذ کرنے والے میں فطرتاً اسلام ہی سے ماخوذ ایک شے ہے۔

شیعہ متکلمین اسی ملکہء راسخہ اور اسی لازمی عدالت کو عصمت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔اگر عصمت کے مذکورہ معنی میں متکلمین کے مابین اختلاف ہو تو ہوا کرے آجکل کی جدید نفسیات اور سائیکالوجی خود اسلامی احکام نافذ کرنے والے کے لئے ایسی عصمت کو واجب ولازم قرار دیتی ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا علم تھا کہ مسلمانوں کے دلوں میں اس دینِ جدید کی جڑیں پھیلنے' اس جدید اسلامی حکومت کے قیام کو کافی وقت گزرنے اور اس کے نقوش قلوبِ مومنین میں جمنے سے پہلے ہی انہیں دنیا سے رخصت ہونا ہے اور آپؐ نے یہ بھی دیکھ لیا تھا کہ جنگِ احد میں جب یہ خبر مشہور ہوگئی کہ نبی صلی

اللہ علیہ و آلہ وسلم شہید ہو گئے تو قریب تھا کہ مسلمان مرتد ہو کر (اپنے پچھلے) کفر پر واپس پلٹ جائیں چنانچہ اسی موقع پر یہ آیت بھی نازل ہوئی کہ۔

"نہیں محمدؐ مگر رسول اور ان سے پہلے بھی بہت سے رسول آئے اور گزر گئے تو اگر یہ مرجائیں یا قتل ہو جائیں تو کیا تم لوگ پھر اپنے پچھلے (کفر) پر واپس چلے جاؤ گے۔"

اسی بناء پر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت علیؑ کی پرورش بچپن ہی سے اپنے ذمّہ لے لی تاکہ انہیں ایک خاص انداز سے تربیت دیں اور ان کی نشوونما آپؐ کی مرضی کے مطابق ہو تاکہ آپؐ کی رحلت کے بعد جب مسلمان ارتداد کے قریب پہنچ جائیں تو یہ جدید اسلامی اور اصلاحی حکومت کی ذمہ داریاں سنبھال سکیں اور اسی بناء پر آپؐ نے اپنے بعد کے لئے حضرت علیؑ کو اپنا ولی عہد اور جانشین بھی بنادیا اور مختلف مواقع پر اس کا اعلان بھی فرماتے رہے۔

مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو اپنا وصی بھی اسی ابھرتے ہوئے دین کے احکام کے نفاذ ہی کے لئے بنایا تھا کیونکہ شریعت کے اصول و نظریات پر عمل کی تکمیل اسی وقت ممکن ہے جب ان احکام کے نفاذ کا ضامن وذمہ دار بھی آپؐ ہی کی صفات کا حامل کوئی شخص ہو۔

یہاں تک پہنچنے کے بعد قارئینِ کرام کے لئے اب آیہ کریمہ (الیوم اکملت لکم دینکم) کے صحیح مفہوم کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت علیؑ کو اسی لئے وصی بنایا تھا تاکہ آپؐ

احکامِ اسلام کے نفاذ کے کام کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکیں۔(محمد مہدی الآصفی، مقدمہ کتاب فرائد السمطین صفحہ ۵۰۴)

تفسیرِ قرآن اور شبہوں کا ازالہ

اسی طرح وہ امور جو معرفتِ کتاب، متشابہ آیات کی تفسیر اور اسلامی تصورات پر دشمنانِ اسلام کے شبہات واعتراضات کے جوابات سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں کیونکہ اس فریضہ کی اہمیت بھی اصل تشریع و تبلیغ سے کم نہیں بلکہ یہ بھی تشریع و تبلیغ ہی کا ایک لاینفک جز ہے۔

اس اہم فریضہ کی انجام دہی یہ چاہتی ہے کہ جسے یہ فریضہ سونپا جائے اسے کتابِ کریم کی متشابہ اور محکم آیات اور اس کی تفسیر و تاویل پر کامل احاطہ ہو اسے دین کے مفاہیم و تصورات کی معرفتِ تامہ حاصل ہو نیز دنیا کے دیگر مذہبی اور سیاسی رجحانات جو اسلام سے معارض ہیں وہ ان سے پوری طرح باخبر ہو۔

اگر اس کو ان شرائط اور اوصاف کی روشنی میں دیکھا جائے جس کو شیعہ بیان کرتے ہیں تو یہ معرفتِ تامہ اور یہ باخبری سوائے حضرت علی علیہ السلام کے اور کسی میں نہ پائی جاتی تھی۔ آگے چل کر دوسری جگہ ہم اس پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کریں گے۔ انشاء اللہ۔

دنیوی امور

اب تک کا بیان امام کی دینی امور کے سلسلے میں ذمّہ داری کے بارے میں تھا۔ اب ہم امام کے دیگر وظائف کے سلسلے میں بات کا آغاز کریں گے۔

مناسب تو یہ تھا کہ ہم امام کی دینی ذمّہ داریوں کو دنیوی امور سے جدا کئے بغیر ہی بات کرتے کیونکہ تمام ہی امور دین کے تحت آ جاتے ہیں لیکن ان امور کا بہتر طور پر تجزیہ کرنے کے لئے ہم نے اپنے بیان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

ایک طرف تو ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم امام میں عصمت اور اسلام سے متعلق مکمل علم کی موجودگی شرط ہونا ثابت کریں۔ دوسری طرف ہم یہ بھی چاہتے ہیں کہ معاشرے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں امام کے کردار کی وضاحت کریں۔

ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ معاشرے کو ہر اعتبار سے منظم کرنے کے لئے امام کی ضرورت کیوں ہے۔ پھر ہم یہ دیکھیں گے کہ اس کام کو انجام دینے کے لئے امام کا معصوم ہونا اور اس سلسلے کے تمام شرعی احکامات سے پوری طرح واقف ہونا کیوں ضروری ہے۔

معاشرے کی باگ ڈور سنبھالنے کے لئے امام یا سربراہ کی ضرورت فطری ہے۔ قدیم زمانے ہی سے اور اس وقت سے جب انسان غاروں اور جنگلوں میں زندگی بسر کیا کرتا تھا' اسے اس ضرورت کا احساس ہے۔

فطری خواہشات کے اعتبار سے انسان دیگر حیوانات کی مانند ہے۔ حیوانی زندگی اور انسانی زندگی میں فرق یہی ہے کہ انسان اپنے لئے ایک معاشرہ تشکیل دیتا ہے جس میں مختلف گروہ اور مختلف اقسام کے لوگ ہوتے ہیں جو باہمی تعاون سے ایک دوسرے کی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔

انسان دراصل بستیاں بنا کر رہنے والا اور اپنے ہم جنسوں سے بہت مانوس معاشرتی حیوان ہے اور اسی وجہ سے وہ جنگلی حیوانات سے بہت سی باتوں میں مختلف ہے۔ جنگلی حیوانات صحراؤں' چٹیل میدانوں اور غاروں میں رہ کر بھی اپنی حیوانی خواہشات اور بنیادی ضروریات پوری کر سکتے ہیں' ان پر کسی قانون کی پابندی لازم نہیں۔ لیکن انسان معاشرتی زندگی گزارنا پسند کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ معاشرہ ایک قانون کا پابند رہے۔

انسان نے اپنی معاشرتی زندگی کے آغاز ہی سے بیٹھکیں اور دیگر جمع ہونے کے مراکز بنا لئے تاکہ اس کی زندگی ایک ڈھنگ سے گزرے اور شروع سے اب تک انسان کا یہی طریقہ رہا ہے۔ اسے ہمیشہ معاشرتی زندگی کی اور

معاشرے میں رہنے کے لئے قوانین کی ضرورت رہی ہے۔

معاشرے کے انہی اسلوب اور قوانین کے سبب تو معاشرتی زندگی وجود میں آئی ہے انسان کے لئے ضروری تھا کہ وہ ایک معاشرے میں زندگی گزارے اور اپنی ابتدائی جنگل اور غاروں کی زندگی کو ایک معاشرتی زندگی میں تبدیل کر دے۔

مگر ایک معاشرہ خواہ کیسا ہی ہو' انسان کی زندگی کی ضروریات کو پورا نہیں کرتا۔ قوانین کا محض موجود ہونا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایک ایسے فرمانروا اور حاکم کی بھی ضرورت ہوتی ہے جو معاشرتی زندگی کو ان قوانین کے تحت چلائے' جو ہر کام شعور کے ساتھ کرے اور لاشعوری طور پر بھی کوئی غلطی نہ کرے۔

اس کام کو انجام دینے کے لئے اپنی نفسانی خواہشات کو قوانین کے عین مطابق محدود کرنا پڑتا ہے اور یہ کام انسان کا ضمیر ہی اس سے کروا سکتا ہے۔ اگر ضمیر کام نہ کرے تو انسان کا نفس اس پر غالب رہتا ہے۔ پھر کبھی جنس آڑے آتی ہے اور کبھی دولت' کبھی محبت تو کبھی تجارت۔ انسان کسی بھی ذریعے سے بہک سکتا ہے۔

ضمیر اگر اتنا قوی ہو کہ انسان شعوری تو درکنار لاشعوری طور پر بھی نہ بھٹکے تو یہ انسان کی شخصیت کا کمال ہے اور یہی ضمیر انسان کی حیوانی خواہشات کو دبا سکتا ہے۔

لیکن ایک عام انسان اپنے ضمیر کی آواز پر زیادہ سے زیادہ شعوری غلطیوں ہی سے بچ سکتا ہے اور بیشتر لاشعوری غلطیوں اور لغزشوں سے لاتعلق نہیں رہ

سکتا۔ ڈاکٹر محمد خلیفہ برکات کہتے ہیں کہ:

"ظاہری عقل اور شعور، لاشعوری امور کی نسبت بہت محدود ہے۔" (تحلیل الشخصیہ صفحہ ۱۴۹۔ ڈاکٹر محمد خلیفہ برکات)

انسان کو حیوانی خواہشات سے بچا کر، ایک محدود حد میں رکھنے کے لئے کسی ضمانت دینے والے کی بھی ضرورت ہے۔ ایک ایسی شخصیت جو معاشرے میں قوانین کو نافذ کرے اور غلط روش سے معاشرے کو روکے۔ اس شخصیت کو ہم رئیس، امیر، بادشاہ، شیخ، حاکم یا اسی جیسے کسی نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

ایسا شخص صحیح معنوں میں اس وقت معاشرے کی اصلاح کی ضمانت دے سکتا ہے جب خود اس کا ضمیر[1] اسے غلطیوں سے بچانے کی طاقت رکھتا ہو۔ پہلے وہ اپنی ذات کی ضمانت دے تو پھر کہیں معاشرے کی ضمانت دے سکتا ہے۔

اور ایسے شخص کا صرف شعوری طور پر غلطیوں سے بچا ہونا ہی کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ وہ لاشعوری طور پر بھی لغزشوں سے پاک ہو۔ ایسا ہی شخص جس سے کسی قسم کی کوئی غلطی اور لغزش صادر نہ ہو، معاشرے کو قوانین کے مطابق ڈھال سکتا ہے۔

اور اس بات کی ضمانت امام کے علاوہ اور کوئی شخص نہیں دے سکتا۔ ایسی

(۱) انسان کا ضمیر بچپن ہی سے اس کے ساتھ ہوتا ہے جب وہ اپنے والدین سے ابتدائی باتیں سیکھتا ہے۔ وہ اپنے سامنے پیش آنے والی حرکتوں کو جانچنے کی کوشش کرتا ہے کہ اگر وہ بھی ویسا عمل کرے تو صحیح ہے یا نہیں۔ دوسروں کے سامنے کون کون سے کام کرنا مناسب ہیں اور کون کون سے نامناسب۔ اس کے ضمیر کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کے طور طریقوں کو بنائے، سنوارے۔ شعور اور لاشعور کے درمیان ضمیر کی حیثیت ایک پولیس کے آدمی کی سی ہوتی ہے۔ (تحلیل الشخصیہ صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳)

صلاحیت صرف امام ہی میں موجود ہوتی ہے۔

امامت کے بارے میں شیعہ حضرات کی بنیادی سوچ یہی ہے۔

اب ہم آگے چل کر یہ بتائیں گے کہ امام میں کن کن صفات کا ہونا لازمی ہے تاکہ امامت کے بارے میں بیان کا یہ حصہ مکمل ہو جائے۔

مطلوبہ نتیجہ تک جلد پہنچنے کے لئے ہم بعض ان خصوصیات کا ذکر پہلے کئے دیتے ہیں جن کا امام میں موجود ہونا امامت کے اہم امور کو انجام دینے کے لئے ضروری ہے۔

سب سے پہلے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ امام کو ان تمام احکام سے پوری طرح واقف ہونا چاہئے جن کے مطابق وہ معاشرے کو ڈھالنا چاہتا ہے۔

دوسری بات جو امام میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ عام انسانوں کے برخلاف اسے اپنے جذبات پر بہت زیادہ قابو ہو۔ عام انسانوں پر کبھی غصہ غالب آجاتا ہے تو کبھی خوف کی وجہ سے ان سے کام نہیں ہو پاتا۔ کبھی وہ جنسی ہیجان کا شکار ہو جاتے ہیں تو کبھی محبت میں مارے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں میں خطا و نسیان اور بھول چوک کا امکان اکثر موجود رہتا ہے۔

پس امامت کے اہم امور انجام دینے کے لئے امام کو پختہ فکر کا حامل اور اپنے جذبات پر عام لوگوں سے زیادہ قابو رکھنے کے قابل ہونا چاہئے تاکہ اس سے بھول چوک اور خطا و نسیان نہ ہو۔

تاریخ اس بات کی بہترین گواہ ہے کہ اکثر خونیں جنگیں اور اکثر جھگڑے اور فتنے جو تاریخ کے ابتدائی دور ہی سے انسانوں کے درمیان رونما ہوئے وہ

سربراہوں کے غلط اور جذباتی فیصلوں کی بنا پر وجود میں آئے۔

ہم تاریخ کے اوراق میں کتنے ہی ایسے افراد دیکھتے ہیں جو معاشرے کی اصلاح کے لئے بہت مخلص سمجھے جاتے تھے' خود فقر و فاقے کی سختیاں جھیل چکے تھے۔ معاشرے کی اصلاح کا بہت ڈھنڈورا پیٹتے تھے' مگر جب اقتدار کی کرسی انہیں ملتی ہے تو اصلاح کی یہ ساری دھن یک بیک ختم ہو جاتی ہے' وہ اپنے تمام وعدوں کو بھول جاتے ہیں یا جان بوجھ کر انہیں نظرانداز کر دیتے ہیں اور قوم کی امانت میں خیانت کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب وہ اصلاح کا نعرہ لگا رہے تھے تو واقعی مخلص تھے لیکن اقتدار حاصل ہوتے ہی بدل گئے۔ ایسا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ عام انسانوں کو اپنی نفسانی خواہشات اور جذبات پر قابو نہیں رہتا۔

اگر انسان اپنی عقل کو صحیح طور پر استعمال کرے اور اس کے ذریعہ اپنی زندگی کے شعبوں کو منظم رکھنا چاہے اور اس کے لئے جدید سے جدید طریقے بھی اختیار کرے' تب بھی لاشعوری طور پر وہ اپنے نفس کے غلبہ ہی میں رہتا ہے اور اس سے لاشعوری طور پر لغزش ہو ہی جاتی ہے۔

یہ بات تاریخ پر سرسری سی نظر ڈالنے سے بھی معلوم ہو جائے گی۔

انسان جو اتنی سختیاں' محرومیاں' اور ظلم و ستم برداشت کرتا ہے اور یہ جو انسانی زندگی کو خونین جنگوں' فوجی جھڑپوں' اقتصادی اور سیاسی کشمکش' فحاشی' بدکاری' فتنہ پروری اور دیگر بدعنوانیوں نے گھیر رکھا ہے'اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ انسان میں نفس کو دبانے والی قوت کس قدر کمزور اور نفسانی خواہشات کی قوت کس قدر طاقتور ہے۔ اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ انسانی

معاشرے میں عدل و انصاف اور اصلاح کا کام کرنے کے لئے ایک امام کی طرح گارنٹی اور ضمانت دینے والے شخص کی ضرورت کس قدر زیادہ ہے۔

گستاف لوبون کہتا ہے کہ:

"ہمیں اس بات سے غافل نہیں رہنا چاہئے جس کا ذکر موجودہ دور کے ماہرین نفسیات نے کیا ہے اور وہ یہ بات ہے کہ لاشعوری طور پر ہونے والے حادثات سب سے زیادہ اور سب سے اہم ہیں۔ انسان اپنی زندگی میں شعور اور سوجھ بوجھ کے ساتھ جو کام انجام دیتا ہے' وہ ان کاموں کی نسبت بہت کم ہیں جو وہ لاشعوری طور پر انجام دیتا ہے۔ بڑے بڑے محققین بھی بہت کم ان لاشعوری محرکات کو پہچان پائے ہیں جو انسان سے کام کروا ڈالتے ہیں،وہ ان کاموں سے بھی بہت کم واقف ہو پائے ہیں کہ جو بظاہر تو شعور کے تحت ہوتے ہیں لیکن ایک لاشعوری جذبہ ان کے پیچھے محرک بنا ہوا ہوتا ہے۔"

معاشرہ میں رائج وہ مختلف طرز ہائے حکومت جو ایک آدمی کی حکومت کی بجائے پوری پارٹی کی حکومت کے قائل ہیں' جیسے جمہوری نظام حکومت وہ بھی معاشرے کو ان خرابیوں سے پاک نہیں کرسکتے جن کو ایک فردِواحد کی حکومت دور کرنے سے قاصر ہے۔ یہاں بھی بات وہی ہے کہ پارٹی کے افراد خود بری نیتوں اور غلطیوں میں مبتلا ہو جانے کے سبب معاشرے کو برائیوں سے روک نہیں سکتے۔ جس طرح فرد واحد کی حکومت معاشرے میں پھیلی ہوئی نفسانی خواہشات کا سدِّباب نہیں کر سکتی' اسی طرح جمہوری نظام بھی اس کام سے

قاصر ہے۔

مزید یہ کہ فردِ واحد کی حکومت میں نفسانی خواہشات ایک ذات تک ہی محدود رہتی ہیں جبکہ جماعتی طرزِ حکومت میں جتنے افراد ہوں گے اتنی ہی ذاتی خواہشات کی بھی کثرت ہو گی۔اس طرح یہ مشکل کم ہونے کے بجائے اور بڑھ جاتی ہے۔

لوبون کہتا ہے کہ:

"لاشعور کے زیرِ اثر جو کام ہو جاتے ہیں' اس میں بھی تقریباً تمام افراد ایک ہی جیسے ہوتے ہیں۔ پارٹیوں کی سرگرمیوں میں بھی لاشعور ہی کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ لاشعور کے زیرِ اثر' پارٹی کے افراد کی عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں سوجھ بوجھ کی مختلف صلاحیتیں لاشعوری جذبات کی رو میں ناکارہ ہو جاتی ہیں اور لاشعور ہی کا زور رہتا ہے۔

چونکہ پارٹیاں عوام میں موجود عام صفات کے حامل افراد پر مشتمل ہوتی ہیں' اس لئے وہ عوام ہی کی طرح سوچتے ہیں اور لاشعور کے زیرِ اثر بہک جاتے ہیں اور جو کام شعور ان سے کروانا چاہتا ہے وہ نہیں کر پاتے۔ حتیٰ اگر زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے باصلاحیت و ذہین افراد کو بھی ایک جگہ جمع کیا جائے کہ وہ عوام کی بھلائی میں مل بیٹھ کر فیصلے کریں' تب بھی آپ کوئی فرق محسوس نہیں کریں گے۔ کیونکہ وہ ایک فیصلے تک اسی وقت پہنچیں گے جب عام

لوگوں کی طرح سے سوچیں گے۔ پس ان پارٹیوں کی سرگرمیاں زیادہ تر حماقت پر ہی مشتمل ہوتی ہیں' ذہانت پر نہیں۔" (روح الاجتماع تالیف گستاف لوبون عربی ترجمہ احمد فتحی صفحہ ۲۹' ۳۰)

پس معلوم ہوا کہ جدید طرزِ حکومت اور جدید نظام اس وقت تک فائدہ مند نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ایک عام انسان کے احساسات اور جذبات کے تحت کام کرتے رہیں گے۔

ہم نے دیکھا کہ مشکلات کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ فردِ واحد جماعت کی نسبت زیادہ صلاحیت نہیں رکھتا نہ ہی ان مشکلات کا سبب یہ ہے کہ کسی ایک جماعت کو موردِ الزام ٹھہرایا جائے کہ فلاں پارٹی ان امور کو انجام دینے کے لئے مناسب نہیں ہے۔ کوئی بھی جماعت ہو اور کوئی بھی طرزِ حکومت' یہ مشکلات سب کے لئے یکساں ہیں۔

ان مشکلات کے دور نہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ حکومت کے ان طریقوں میں انسان کو محض ایک انسان کی حیثیت سے حاکم تسلیم کرلیا جاتا ہے جب کہ محض ایک انسان میں نفسانی خواہشات بھی ہوتی ہیں اور ذاتی جذبات بھی۔ اس لئے اس بات کا امکان رہتا ہے کہ شعوری یا لاشعوری طور پر اس کے اپنے جذبات اور خواہشات قوم کی مصلحتوں پر غالب آجائیں۔

پس کسی ایسے طرزِ حکومت کی ضرورت ہے جس میں انسان کو محض ایک انسان کی حیثیت سے حاکم نہ مانا جائے کیونکہ انسان تو خواہشات اور جذبات کا پتلا ہے۔

یہ مشکل اسی وقت حل ہو سکتی ہے جب معاشرے کے اہم امور کو انجام دینے والا حاکم محض ایک انسان ہونے کی حیثیت سے سوچنے کے بجائے انسانی جذبات اور خواہشات سے بالاتر ہو کر سوچے اور عام انسانوں کے شعوری یا لاشعوری کاموں کی طرح اپنے فرائض انجام نہ دے۔

اس سے ہمارا مطلب یہ نہیں ہے کہ حاکم یا امام انسان کی نفسانی خواہشات سے بالکل عاری ہو۔ ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے عقل و شعور میں اتنی قوت ہو کہ وہ نفسانی خواہشات کے غلبہ میں نہ آسکے بلکہ جہاں پر عقل کا تقاضہ ہو وہاں وہ اپنی خواہشات اور جذبات کو دبا سکے۔ اسی صلاحیت کو ہم "عصمت" کہتے ہیں اور جو شخص لاشعوری طور پر بھی جذبات کی رو میں نہیں بہتا اور خواہشات کے دباؤ میں آکر غلطی نہیں کرتا اسے "معصوم" کہتے ہیں۔

بڑے بڑے علماء اہلِ سنت اس بات پر متفق ہیں کہ روایات کی رو سے امت کی سربراہی کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے امام کا ہونا ضروری ثابت ہے۔ اگرچہ وہ اس بات میں شیعہ حضرات سے اختلافِ رائے رکھتے ہیں کہ امام میں کیا کیا شرائط پائی جانی چاہئیں لیکن اگر ہم امام کی اصل ضرورت کو پیشِ نظر رکھیں اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے طریقوں پر غور کریں تو امام میں شرائط دریافت کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ جب شیعہ اور سنّی بھائی اس بات پر متفق ہیں کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنا ضروری ہے تو اس بات پر بھی متفق ہو جانا چاہئے کہ یہ ضرورتیں کس طرح پوری ہو سکتی ہیں۔

شرح المواقف کے مصنف شیخ ابو علی کہتے ہیں:

"امام کو مقرر کرنے سے ایسے ضرر سے بچا جا سکتا ہے جس کا

گمانِ غالب ہو اور بندوں پر ایسے ضرر سے بچنا اجماع کی رو سے اگر ممکن ہو تو واجب ہے۔"

اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ تجارتی معاملات، نکاح، جہاد، شرعی تعزیرات اور عیدین اور جمعوں کے اجتماعات میں لوگوں کے لئے ضرور کچھ نہ کچھ دنیوی اور اخروی فائدے موجود ہیں۔ یہ فائدے اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی امام موجود نہ ہو۔

اللہ کا مقرر کیا ہوا امام موجود ہوگا تو لوگ اس کی طرف اپنی ضروریات کو پوری کرنے اور اپنے فائدے حاصل کرتے کے لئے رجوع کریں گے۔ کیونکہ لوگوں کو اگر حکم دیا جائے کہ وہ اپنا امام خود چن لیں تو لوگ اپنی مختلف خواہشات اور نظریات کے مطابق کام کریں گے۔ کوئی کسی کو امام مانے گا تو کوئی کسی اور کو اور لوگ ایک دوسرے پر اعتراض بھی کریں گے۔ اس طرح جھگڑا اور تنازعہ کھڑا ہو جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ سب کے سب ہلاک ہو جائیں۔ دنیا کے تجربے شاہد ہیں کہ ایک سربراہ کے انتقال کے بعد اس کی جگہ دوسرا سربراہ بننے میں اگر دیر ہو جائے تو زندگی کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے۔ ہر شخص اپنے جان و مال کو اپنے ہی زور کے بل بوتے پر محفوظ رکھنے کی فکر میں لگ جاتا ہے اور تمام مسلمان گمراہی کی طرف جانے لگتے ہیں۔" (شرح المواقف صفحہ ۷۹۰)

کتاب شرح المقاصد کے مصنف اسی بات کا استدلال کچھ اس طرح سے کرتے ہیں۔

"جہاد' شرعی حدود اور دیگر اسلامی احکام کا نفاذ ایسے امور ہیں کہ جن کا نظام امام کے بغیر چل نہیں سکتا۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۳)

پس معلوم ہوا کہ امام کا وجود دینی اور دنیوی ہر اعتبار سے ضروری ہے جیسا کہ شرح المواقف کے مصنف کہتے ہیں کہ امام کا ہونا مسلمانوں کے لئے سب سے ضروری امر ہے' خواہ دینی امور کو دیکھیں یا دنیوی امور پر نظر کریں بلکہ امامت' خدا کی طرف سے مقرر کی ہوئی عوام کی سربراہی کا نام ہے جس کی ذمّہ داریاں صرف دینی امور کی حد تک محدود نہیں ہیں۔

امام علی رضاؑ فرماتے ہیں:

"امامت پر دین کا دارومدار ہے اور اسی کی وجہ سے مسلمانوں کا نظام اور انتظام چلتا ہے۔ مومنین کی اسی میں دنیوی بہتری ہے اور ان کی عزت بھی اسی کے سبب سے ہے۔ پھیلتے ہوئے اسلام کی جڑ امامت ہے جس کی شاخیں بہت بلند ہیں۔ امام ہی کے سبب سے نماز' زکواۃ' روزہ' حج اور جہاد کمال تک پہنچتے ہیں' امام ہی کے سبب سے نیکیوں اور صدقات میں اضافہ ہوتا ہے' امام ہی حدود اور احکام جاری کرتا ہے اور امام ہی تفرقے اور گروہ بندیوں کی روک تھام کرتا ہے۔" (اصولِ کافی جلد ۱ صفحہ ۱۹۹)

بہتر ہو گا کہ اس بات کے آخر میں وہ گفتگو پیش کروں جو امام جعفر صادقؑ کے ایک صحابی ہشام بن الحکم اور عمرو ابنِ عبید کے درمیان ہوئی۔ شیخ کلینیؒ نے اسے اصولِ کافی میں نقل کیا ہے۔

"امام جعفر صادقؑ کے پاس ان کے کچھ اصحاب جمع تھے جن میں حمران ابنِ اعین، محمد ابنِ نعمان، ہشام ابنِ سالم، طیار اور دیگر حضرات شامل تھے۔ ان میں ہشام ابنِ الحکم بھی تھے جو جوان العمر تھے۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:

"اے ہشام! مجھے بتاؤ کہ تم نے عمرو ابنِ عبید سے کیا کہا اور کس طرح سے سوالات کیے۔"

ہشام کہتے ہیں۔

"یا ابنِ رسول اللہؐ! مجھے آپ کے سامنے عرض کرتے ہوئے شرم آ رہی ہے۔ آپ کے سامنے میری زبان کام نہیں کرتی۔"

پھر امامؑ نے فرمایا۔

"میں نے تمہیں جو حکم دیا ہے اس پر عمل کرو۔"

ہشام کہتے ہیں کہ:

"مجھ تک خبر پہنچی کہ عمرو ابنِ عبید بصرہ کی مسجد میں درس دیتے ہیں۔ میں نے اسے اچھا موقع خیال کیا اور ان سے ملنے کے قصد سے روانہ ہوا۔ جمعہ کے دن بصرہ میں وارد ہوا۔ مسجد میں پہنچا، وہاں میں نے ایک بڑا مجمع دیکھا جس میں عمرو ابنِ عبید نمایاں تھے۔ انہوں نے ایک بڑی سی کالی اونی چادر اوڑھی ہوئی تھی۔ لوگ ان سے سوال پوچھ رہے تھے۔ میں نے لوگوں سے خواہش کی کہ مجھے آگے جانے کا راستہ دیں۔ لوگوں نے راستہ دیا۔ مجھے لوگوں کے درمیان عمرو ابنِ

عبید سے نزدیک ترین جو جگہ ملی، میں وہاں دوزانو بیٹھ گیا۔ پھر میرے اور عمرو ابنِ عبید کے درمیان کچھ اس طرح گفتگو ہوئی۔

میں نے کہا اے عالمِ دین! میں پردیسی آدمی ہوں۔ اگر اجازت ہو تو میں بھی کچھ پوچھوں۔

عمرو : ہاں پوچھو۔

میں : کیا آپ کی آنکھیں ہیں؟

عمرو : بیٹے یہ کیسا سوال ہے! جو چیز تم دیکھ رہے ہو، اس کے بارے میں کیوں پوچھ رہے ہو؟

میں : میرا سوال تو یہی ہے۔

عمرو : خیر، اگرچہ تمہارا سوال احمقانہ ہے مگر پوچھ لو بیٹا!

میں : پھر مجھے جواب دیجئے۔

عمرو : ہاں ہیں۔

میں : آپ ان سے کیا کام لیتے ہیں؟

عمرو : میں ان سے رنگوں کا فرق پہچانتا ہوں اور لوگوں کو دیکھتا ہوں۔

میں : کیا آپ کے ناک ہے؟

عمرو : ہاں ہے۔

میں : آپ اس سے کیا کام لیتے ہیں؟

عمرو : میں اس سے بو سونگھتا ہوں۔

میں : کیا آپ کے منہ ہے؟

عمرو : ہاں ہے۔

میں : یہ آپ کے کیا کام آتا ہے؟

عمرو : میں اس سے کھانا کھاتا ہوں اور ذائقے چکھتا ہوں۔

میں : کیا آپ کے کان ہیں؟

عمرو : ہاں ہیں۔

میں : ان سے آپ کیا کرتے ہیں؟

عمرو : میں ان سے آوازیں سنتا ہوں۔

میں : کیا آپ کے دل ہے؟

عمرو : ہاں ہے۔

میں : یہ آپ کے کس کام آتا ہے؟

عمرو : جو کچھ ان اعضاء و جوارح اور حواسِ خمسہ کو محسوس ہوتا ہے، دل بتاتا ہے کہ یہ باتیں درست ہیں یا نہیں۔

میں : کیا یہ اعضاء و جوارح دل سے بے نیاز نہیں ہیں؟

عمرو : نہیں۔

میں : ایسا کیوں ہے؟ یہ اعضاء و جوارح خود تو صحیح و سالم ہیں۔

عمرو : بیٹے، ان اعضاء و جوارح کو جب بھی کسی چیز کے بارے میں شک ہوتا ہے، جب بھی آنکھ کسی چیز کو دیکھتی ہے، ناک کسی چیز کو سونگھتی ہے، منہ کسی ذائقہ کو چکھتا ہے اور کان کسی آواز کو سنتا ہے، تو یہ اعضاء ان چیزوں کے بارے میں دل سے پوچھتے ہیں۔ دل اگر صحیح قرار دے دے تو ان کا شک یقین میں بدل جاتا ہے۔

میں : کیا اللہ تعالٰی نے دل کو اعضاء و جوارح کا شک دور کرنے کے لئے مقرر

کیا ہے؟

عمرو : ہاں۔

میں : تو کیا دل کے بغیر ان اعضاء کو یقین حاصل نہیں ہوتا؟

عمرو : ہاں ایسا ہی ہے۔

میں : پس جب اللہ تعالیٰ نے اعضاء تک کے لئے ایک امام مقرر کر دیا ہے جو بتاتا ہے کہ صحیح کیا ہے اور غلط کیا ہے اور ان کے شک کو یقین میں بدل دیتا ہے تو کیا اللہ تعالیٰ نے اتنے سارے انسانوں کو یونہی بس شک' حیرت اور اختلافات کا شکار چھوڑ رکھا ہے۔ اور کیا ان کے لئے کوئی امام نہیں بنایا جو ان کے اس شک کے عالم کو دور کرے؟"

پھر ہشام کہتے ہیں کہ:

"وہ خاموش ہو گئے اور اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور مجھے غور سے دیکھنے لگے۔ پھر کہا "کیا تم ہشام ابن الحکم ہو؟ میں نے اقرار نہیں کیا تو پھر کہا "کیا تم ہشام کے ساتھیوں میں سے ہو؟" میں نے کہا "نہیں" انہوں نے پوچھا "تم کہاں کے رہنے والے ہو؟" میں نے کہا "میں کوفہ کا باشندہ ہوں۔" انہوں نے کہا "تب تو تم ضرور ہشام ہی ہو" یہ کہہ کر انہوں نے مجھے گلے سے لگا لیا اور اپنی جگہ بٹھایا اور خود اپنی جگہ سے ہٹ کر بیٹھ گئے اور اس وقت تک نہ بولے جب تک کہ میں خود نہ کھڑا ہو گیا۔"

یہ تمام روداد سن کر امام جعفر صادقؑ مسکرائے اور فرمایا:

"اے ہشام! یہ سب تمہیں کس نے سکھایا؟"

ہشام نے جواب دیا:

"یہ میں نے آپؑ سے سیکھا ہے۔"

امامؑ نے فرمایا:

"اللہ کی قسم یہ سب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰؑ کے صحیفوں میں موجود ہے۔" (اصول کافی جلد ۱ صفحہ ۱۶۹-۱۷۱)

حکومت کا حق

گذشتہ بیان کسی ایسے غیر معمولی صلاحیت کے حامل انسان ہی پر منطبق ہو سکتا ہے جو تمام دینی احکام و عقائد کی توجیہہ و توضیح کر سکتا ہو اور پھر معاشرہ کو ان احکام کے مطابق ڈھالنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ہم نے دیکھا کہ اس قدر اہم امور کو انجام دینا ایک عام انسان کے بس کی بات نہیں اور اس کے لئے ایسا کامل انسان درکار ہے جو انسان کی انفرادی اور معاشرتی زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کر سکے اور خود لاشعوری طور پر بھی کسی غلطی کا مرتکب نہ ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ انسان اصولی طور پر اس بات کا حق رکھتا ہے کہ وہ معاشرے کو منظم کرنے کے لئے اپنے جیسے انسانوں پر حکومت کرے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے بہتر ہے کہ ہم ان امور کو پیشِ نظر

رکھیں جن کو انجام دینا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

ہم نے اس بحث سے پہلے اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا اور یہ عرض کیا تھا کہ حکومت معاشرے کے طور طریقوں کو صحیح روش پر منظم کرنے کا ایک ادارہ ہے؛ جس کی ذمّہ داری یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں کے فطری حقوق اور معاشرے میں ان کی انفرادی آزادی کا بھی شرعی حدود میں خیال رکھے۔

خوشحال معاشرتی زندگی کے لئے اپنے طور طریقوں کو درست کرنے ' انہیں درست رکھنے اور آزادی کو شرعی حدود کا پابند بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اگر یہ انتظامات نہ ہوں تو معاشرہ خرابیوں کا شکار ہو جائے اور مادی اور فکری دونوں اعتبار سے لوگ افراتفری میں مبتلا ہو جائیں۔

یہ اہم ذمّہ داری مادی نظریے کے تحت پوری ہوتی نظر نہیں آتی، مادی نظریے کے ماننے والوں کو مادہ کے علاوہ اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔

مارکسی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو کسی دوسرے شخص یا اشخاص پر حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے مگر یہ کہ وہ شخص یا اشخاص خود اس کی حکومت کو اپنے اوپر تسلیم کرتے ہوں۔

دوسری طرف الٰہی نظریہ یہ کہتا ہے کہ آزادی انسان کا حق ہے اور ہر شخص اپنی آزادی سے استفادے کا حق رکھتا ہے۔ اس لئے کسی انسان کو دوسرے انسانوں پر حکومت کرنے کا حق نہیں، مگر یہ کہ وہ ذات جس نے انسان کو یہ حقوق اور یہ آزادی دی ہے خود کسی شخص کو دوسروں پر حاکم بنا دے ایسی صورت میں اس شخص کو دوسروں پر حکومت کا حق حاصل ہو جائے گا۔

الٰہی نظریہ میں یہ بات ایمان کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے

اور اسی نے انسان کو یہ حقوق اور آزادی عطا کی ہے۔پس کسی انسان کو ان حقوق پر تصرف کا کوئی حق حاصل نہیں ہے مگر یہ کہ خود اللہ اسے اس بات کی اجازت دے دے۔

خود انسان کو بھی اپنے حقوق اور اپنی آزادی سلب کرنے کی اجازت نہیں ہے' مگر یہ کہ اللہ خود اس بات کی اجازت دے۔پس انسان اپنی زندگی کے حق کو سلب نہیں کر سکتا' اسے خودکشی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اللہ نے انسان کو کھانے پینے کی آزادی دی ہے' اگر کوئی شخص اپنی اس آزادی کو سلب کرے اور بالکل کھانا پینا چھوڑ دے تو یہ اس کے لئے حرام ہے۔

شیعوں کے عقیدے کے مطابق امامت حکومت کی شرعی شکل کا نام ہے۔ ایسی حکومت کہ جس کی اجازت خود خدا نے دی ہے اور جس کا حاکم خود خدا نے مقرر کیا ہے۔ ایسی حکومت کے علاوہ اور کسی قسم کی حکومت شرعی طور پر صحیح نہیں ہے' خواہ اس کا نظام آج کل دنیا میں رائج ہو یا نہ ہو۔

شوریٰ کے فیصلے یا بزرگانِ قوم کے اجماع سے قائم حکومت کو بھی شرعی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ عقیدہ یہ ہے کہ آزادی خدا نے دی ہے اور خدا ہی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس آزادی کو سلب کرے یا کسی خاص حد میں محدود کر دے۔

امامت پر بحث کرنے کے لئے پہلے اس کے بنیادی نظریئے پر بحث ضروری ہے۔ اگر اس نظریہ کو مان لیا تو امامت ثابت ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس نظریہ ہی کو تسلیم نہیں کیا تو امامت بھی ثابت نہیں ہو گی۔

اس نظریہ کے تحت امامت کے سوا حکومت کی اور کوئی شکل ثابت نہیں

ہو سکتی اور حکومت کی یہی شکل شیعوں کے نزدیک قابل قبول ہے۔

جہاں تک مادی نظریے کا تعلق ہے' یہ نظریہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ حاکم' حکومت کو سنبھال سکتا ہے یا نہیں۔ اب آیا ایسی حکومت صحیح ہے یا نہیں' یہ بات ہماری بحث سے خارج ہے۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہم صرف عقیدے کی رو سے بحث کر رہے ہیں۔ جو لوگ خدا کے وجود ہی کے منکر ہیں' ان سے ہماری یہ بحث تعلق نہیں رکھتی۔

ضمانت

حاکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی رعایا کی ضروریات کو سمجھے' اور ان کی فلاح و بہبود کا خیال رکھے۔ اجتماعی وسائل مہیا کرے اور رعایا کی ضروریات کو پورا کرے۔

اگر ہم شعور اور لاشعور سے متعلق گزشتہ بحث کو نظرانداز کردیں تب بھی محض شعوری طور پر بھی یہ صفتیں ایک آدمی یا ایک پارٹی میں بہت ہی کم پائی جاتی ہیں۔

ہمیں یہ صفات ڈکٹیٹر اور آمرانہ طرز کی حکومتوں میں بھی نظر نہیں آتیں۔ کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان ظالم کے احکام سے بغاوت کر جاتا ہے اور حاکم کا رعب و دبدبہ اسے مرعوب نہیں کرتا۔ فردِ واحد کی حکومت سے رعایا کی حاجات بہت کم پوری ہوتی ہیں۔ ایسا بہت کم دیکھنے میں آیا ہے کہ کوئی

ایک آدمی خلوص سے رعایا کی ضروریات کو پورا کرے اور اس سے کوئی غلطی نہ ہو۔

یہی بات جمہوری قسم کی حکومتوں پر بھی صادق آتی ہے۔ برسرِ اقتدار پارٹی رعایا کی تمام ضروریات پوری کرنے کی ضمانت نہیں دے سکتی۔ اگر زبانی ضمانت دے بھی دے تو عملی طور پر اس کا خاطر خواہ نتیجہ بہت کم بر آمد ہوتا ہے۔

اگر عوام کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ اپنا حاکم خود مقرر کریں تب بھی اس بات کی ضمانت نہیں دی جا سکتی کہ منتخب شخص ہر اعتبار سے باصلاحیت ہوگا۔

اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ عوام کی اتفاقِ رائے یا اکثریت سے جو حاکم چنا جاتا ہے' بعد میں اسی میں بہت سے عیب اور کمزوریاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

اکثریت کی رائے اس بات کی ضمانت نہیں دیتی کہ ان کی رائے ہی صحیح ہے اور اقلیت کی رائے صحیح نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی فرد یا پارٹی میں زیادہ صلاحیت موجود ہو لیکن اسے اکثریت کی رائے حاصل نہ ہو پائے۔

بہت ہی کم دیکھا گیا ہے کہ حاکم میں عوام کی ضروریات کو پورا کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہو۔

ان تمام باتوں کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کل رائج جتنی قسم کی بھی حکومتیں ہیں ان میں سے کوئی بھی اس لائق نہیں ہے کہ وہ عوام کی تمام ضروریات پورا کرنے کی ضمانت دے سکے۔

شرعی طور پر صرف "امامت" ہی وہ حکومت ہے۔ جو اس بات کی ضمانت دے سکتی ہے۔ یہی وہ امامت ہے جس کی تعریف شیعہ حضرات کرتے ہیں۔ ہم آگے چل کر اس سلسلے میں مزید تفصیل پیش کریں گے۔

فرض کی تکمیل

یہ ممکن ہی نہیں کہ نبی کریمؐ اپنے بعد اسلامی حکومت کو بغیر کسی سربراہ کے چھوڑ دیں۔ اور یہ نہ بتائیں کہ آپؐ کے بعد کون آپؐ کی ذمّہ داریوں کو سنبھالے گا اور کون حکومت میں اسلامی سیاست کو رائج رکھے گا۔

اسلام دیگر سیاسی نظریات سے مختلف ہے۔

اسلام نے فکر، طور طریقوں، انفرادی و اجتماعی زندگی اور حکومت کا ایک نیا اسلوب پیش کیا تھا۔ ابھی یہ اسلامی عقیدہ اور اسلامی طرزِ زندگی مسلمانوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا، ان کے ذہنوں میں اسلامی فکر پوری طرح داخل نہیں ہوئی تھی، حکومت، سیاست، طرزِ زندگی اور طرزِ فکر پر اسلامی اصولوں اور احکامات نے اپنی کامل تاثیر نہیں دکھائی تھی اور جاہلیت کے آثار پوری طرح نابود نہیں ہوئے تھے کہ نبی کریمؐ کی وفات ہو جاتی ہے۔

مسلمانوں کے درمیان منافقین اور ایسے لوگ موجود تھے جو محض ظاہری طور پر مسلمان تھے۔ ان کی حیلہ بازیاں خود نبی کریمؐ کے سامنے آشکار ہو چکی تھیں۔

یہ منافق نبی کریمؐ کی وفات کی آس لگائے بیٹھے تھے تاکہ آپؐ کے بعد وہ اس نئے دین پر قبضہ جمائیں اور مسلمانوں کو دوبارہ دورِ جاہلیت کی طرف پلٹا دیں۔

دوسری طرف باہر سے روم اور ایران کی حکومتیں ہروقت اسلامی حکومت کی بقاء کے لئے خطرہ بنی ہوئی تھیں۔

ایسے حالات میں نبی کریمؐ اس دنیا سے اٹھ جاتے ہیں۔

کیا یہ ممکن تھا کہ نبی کریمؐ اس نوزائیدہ دین کو ایسے خطرات میں چھوڑ کر اس کے مٹائے جانے کے اسباب فراہم کر جاتے؟

نہیں' آپؐ تو چاہتے تھے کہ یہ دین لوگوں کی زندگی میں اپنا راستہ بنائے۔ آپؐ کی تمنا تو یہ تھی کہ حکومت' سیاست' اور نظریات غرض ہر اعتبار سے جاہلیت کے تمام آثار مٹ جائیں۔ آپؐ دینِ اسلام کو عوام کی اکثریت کے بھروسے پر' انصار و مہاجرین کے جھگڑوں کی زد میں اور اسے ختم کرنے کی فکر میں لگے ہوئے منافقوں کے ہاتھوں میں اس طرح چھوڑ کر نہیں جا سکتے تھے۔

آپؐ جمہوری طریقۂ کار کے مطابق اسلام کے مستقبل کا فیصلہ اکثریت کے ہاتھوں میں بھی نہیں دے سکتے تھے۔ کیونکہ اکثریت کے دلوں میں ابھی اسلام نے جگہ پیدا نہیں کی تھی۔ ہو سکتا تھا کہ اکثریت کا بنایا ہوا قائد اسلامی احکام کو ترک کرنے کی اجازت دے دے۔

مسئلہ صرف نبی کریمؐ کے بعد کی حکومت کا نہیں تھا۔ مسئلہ اسلام کا تھا' اسلام کے قائم رہنے اور لوگوں کے دلوں میں اپنی جگہ بنانے کا تھا۔

ظاہر ہے ایسی صورت میں جب کہ اسلام کا مستقبل خطرے میں تھا اور لوگوں کے دلوں میں اسلام پختہ نہ ہوا تھا بانیٔ اسلام کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے بعد کسی شخص کو قائد کے طور پر مقرر کر جاتے' اسے اسلامی حکومت کے طور طریقے سکھلاتے اور اس کی تربیت کرتے تاکہ جاہلیت کے اطوار اس کے دل میں کہیں جگہ نہ لینے پائیں۔

آپ اتفاق کریں گے کہ نبی کریمؐ کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ اس نوزائیدہ دین کو کہ جس کی جڑیں ابھی دلوں میں جمی نہ تھیں' جمہوریت و اکثریت کے حوالے کر جاتے' اسے انصار و مہاجرین کے جھگڑوں کی زد میں چھوڑ جاتے' منافقوں اور مشرکوں کو اس کی زندگی سے کھیلنے کی اجازت دے دیتے اور اس وقت کی ایرانی اور رومی حکومتوں کو جو اسلام اور مسلمانوں کو ختم کر دینے کے درپے تھیں دخل اندازی کا موقع فراہم کرتے۔

ایسی صورت میں جب کہ جزیرۂ عرب میں اسلام کو اندر سے منافقین و مشرکین سے اور باہر سے دیگر حکومتوں سے خطرہ لاحق تھا' تحفظِ دین کا تقاضا یہی تھا کہ نبی کریمؐ امامت کے علاوہ کسی اور طرزِ حکومت کی اجازت نہ دیتے اور یہ امامت وہی ہے جس پر شیعہ حضرات کا ایمان ہے۔

امامت کی شرائط

ہم نے کتاب کے آغاز میں امامت کی تعریف کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے امام کی اہم ذمّہ داریوں کو معلوم کرنے کی کوشش کی تھی اور اس کی کچھ تفصیل بھی پیش کر دی تھی۔ ان اہم امور کا ذکر بھی کر دیا تھا جو باصلاحیت امام کے بغیر انجام نہیں پا سکتے۔ اب اس بیان پر مزید گفتگو کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی خصوصاً جب کہ شیعہ اور سنّی علمائے کرام اس موضوع پر کافی کچھ لکھتے چلے آئے ہیں۔خوارج کے ایک گروہ کے علاوہ تمام مسلمان فرقے اس بات پر متفق ہیں کہ ان ذمّہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے امام کا مقرر ہونا ضروری ہے اور خوارج کے اس گروہ کے بارے میں ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں۔

اب ہم ان تمام بیانات سے نتیجہ اخذ کرنے کی منزل پر پہنچ چکے ہیں۔

اس کے لئے پہلے ہم ان صفات کو پیش کریں گے جن کا امام میں موجود

ہونا ضروری ہے پھر ہم مقدور بھر ان شرائط کی دلیل قرآنِ کریم اور سنتِ نبویؐ سے پیش کریں گے اور آخر میں بعض ایسی شرائط کا ذکر کریں گے جو قرآن و سنت سے ثابت تو ہیں لیکن ان کی کوئی عقلی دلیل ہمیں نہیں معلوم یہ تمام شرائط امام کی ذمّہ داریوں کو سامنے رکھ کر بیان کی جائیں گی۔

شیعہ اور سنّی علماء و متکلمین میں اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ یہ شرائط گنتی کے اعتبار سے کتنی ہیں، خواہ وہ کتاب وسنت کے علاوہ عقل سے بھی ثابت ہوتی ہوں یا صرف کتاب و سنت ہی سے ثابت ہوں۔

پہلے ہم علمائے اہلِ سنّت کے ان بیانات کو پیش کریں گے جن میں انہوں نے امام کی شرائط بیان کی ہیں اور بعض ان چیزوں کا ذکر کیا ہے جن کا ان کے نزدیک امام میں ہونا شرط نہیں ہے۔ اس طرح ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ کونسی شرائط ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے اور وہ شرائط کیا ہیں جن کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

پھر ہم امام کی شرائط کے سلسلے میں شیعہ و سنّی بھائیوں کے درمیان اختلافی نکتوں کو دیکھیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ کن باتوں میں اختلافِ نظر کی گنجائش ہے اور کن میں نہیں۔

اس ضمن میں مختلف مکاتیبِ فکر کے ماہرینِ علمِ کلام کے چند کلمات پیشِ خدمت ہیں۔

۱۔ باقلانی کی رائے

باقلانی فرماتے ہیں:

اگر ہم سے امام کی صفات پوچھی جائیں تو ہم یہ کہیں گے کہ:

امام میں چند صفتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ اس کا تعلق اصل قبیلہء قریش سے ہو۔

۲۔ اس کا علم اس حد تک ہو کہ وہ مسلمانوں کے قاضیوں کی طرح ایک قاضی بن سکے۔

۳۔ وہ جنگی امور سے اچھی طرح واقف ہو' فوجی دستوں کو منظم کر سکتا ہو' رخنوں کو دور کر سکتا ہو' اسلامی مملکت اور امت کی حفاظت کر سکتا ہو' ان پر ظلم کرنے والوں سے انتقام لے سکتا ہو' مظلوم کی فریاد رسی کر سکتا ہو اور امت کی مصلحتوں کے مطابق دیگر امور انجام دے سکتا ہو۔

۴۔ شرعی حدود اور سزائیں جاری کرتے وقت وہ نرم دلی سے کام نہ لیتا ہو۔ شرعی طور پر مجرموں کی گردن اڑانے میں نہ تو اسے ڈر لگتا ہو اور نہ ہی لطف آتا ہو۔

۵۔ وہ علمی اعتبار سے اور ہر اس اعتبار سے جس میں کمی و بیشی ممکن ہے' تمام لوگوں سے بہتر ہو لیکن اگر افضل اور بہتر آدمی کسی مجبوری کے تحت امامت کے کاموں کو سرانجام نہ دے سکتا ہو تو پھر ایسے آدمی کو جو اس سے کم مرتبہ ہے' مقرر کرنا جائز ہے۔

امام کی صفات میں اس کا معصوم ہونا یا عالمِ غیب ہونا شامل نہیں ہے۔ اسی طرح امام کی صفات میں اس کا پوری امت کی نسبت سب سے زیادہ دلیر اور بہادر ہونا بھی شامل نہیں ہے اور یہ بھی امام کی صفات میں شامل نہیں کہ وہ صرف خاندانِ بنی ہاشم ہی سے ہو اور قبیلہء قریش کے کسی اور خاندان سے نہ ہو۔ (التمہید باقلانی صفحہ ۱۸۱)

۲۔ ابوشاء کی رائے

ابوشاء فرماتے ہیں کہ:

"امام کی نو صفات ہیں"

پہلی صفت یہ کہ امام اصولِ دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہو۔

دوسری صفت یہ کہ وہ صاحبِ رائے ہو۔ تدبیر اور فیصلہ کر سکتا ہو' جنگ میں ہدایات دے سکتا ہو اور صلح اور دیگر سیاسی امور میں صحیح فیصلے کر سکتا ہو۔

تیسری صفت یہ ہے کہ وہ بہادر ہو اس کا دل مضبوط ہو۔ وہ جنگ سے خوف نہ کھاتا ہو اور نہ ہی شرعی حدود جاری کرتے ہوئے اس کا دل نرم پڑتا ہو۔ اتنا لاپرواہ بھی نہ ہو کہ لوگوں کو ہلاکت میں ڈال دے۔

بعض لوگوں نے ان تین صفات میں ذرا نرمی سے کام لیا ہے اور کہا ہے کہ اگر امام میں یہ تین صفتیں نہ پائی جاتی ہوں تو ایسی صورت میں ان امور میں اس کا کوئی نائب اور مشیر مقرر ہو سکتا ہے جس میں یہ صفات موجود ہوں۔

چوتھی صفت یہ ہے کہ امام عادل ہو کیونکہ لوگوں کی جان' مال اور عزت امام کے تصرف اور نگہداشت میں ہوتی ہے۔ اگر امام عادل نہ ہو گا تو لوگوں کو خود اس سے اپنی جان و مال کے چھن جانے کا خطرہ لاحق ہو گا۔

پانچویں صفت یہ ہے کہ عاقل اور سمجھدار ہو۔

چھٹی صفت یہ ہے کہ بالغ ہو' نابالغ نہ ہو۔

ساتویں صفت یہ ہے کہ مرد ہو' عورت نہ ہو۔

آٹھویں صفت یہ ہے کہ آزاد ہو' غلام نہ ہو۔

اور نویں صفت یہ ہے کہ امام کا تعلق قبیلہ قریش سے ہو۔

امام کا معصوم ہونا شرط نہیں ہے' لیکن اسماعیلی اور شیعہ فرقوں کے نزدیک امام کا معصوم ہونا شرط ہے۔ (مطالع الانوار صفحہ ۴۷۰)

۳۔ ابنِ حزم کی رائے

ابنِ حزم اپنی کتاب "الفصل" میں کہتے ہیں کہ:

"یہ امور اس وقت تک انجام نہیں پا سکتے جب تک کہ ان کا انجام دینے والا شخص ایک ہو' فاضل ہو اور سیاست کے اعتبار سے اچھا ہو۔" (الفصل فی الملل و النحل جلد ۴ صفحہ ۸۷)

ابنِ حزم ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"باقلانی نے امامت کی گیارہ شرائط پیش کیں ہیں اور یہ بغیر دلیل کے دعویٰ ہے اور جو بھی دعویٰ بلا دلیل ہو وہ باطل ہے پس ہمیں امامت کی ایسی شرائط دیکھنا چاہئیں جو امام کے علاوہ اور کسی میں نہ پائی جاسکیں۔ہم نے ایسی آٹھ شرائط پائی ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ امام قبیلہٴ قریش سے ہو کیونکہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ امامت قبیلہٴ قریش میں ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ امام بالغ ہو اور بھلے بُرے کی تمیز رکھتا ہو کیونکہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ "تین آدمیوں پر کچھ واجب نہیں ہوتا اس سلسلے میں آپؐ نے بچے کا ذکر کیا جب تک کہ وہ بھلے برے کو پہچاننے نہ لگے اور مجنون کا ذکر کیا جب تک کہ وہ صحت مند نہ ہو جائے......

تیسری شرط یہ ہے کہ امام مرد ہو کیونکہ رسول اللہؐ کا فرمان ہے کہ وہ قوم کامیابی سے ہم کنار نہیں ہوتی جس پر کسی عورت کی حکومت ہو۔

امام کی چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ: "خدا ہرگز کافروں کو مومنوں پر غلبہ نہیں دے گا۔" (سورۂ نساء ۴ آیت ۱۴۱) اور خلافت سب سے بڑا غلبہ ہے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ امام خدا کے حکم کو ہر بات پر ترجیح دیتا ہو۔

چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ اپنے شرعی فرائض سے واقف ہو۔

امام کی ساتویں شرط یہ ہے کہ اس کے دل میں خوفِ خدا ہو اور وہ علیٰ الاعلان زمین پر فساد نہ پھیلاتا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ (سورۂ مائدہ ۵ آیت نمبر ۲)

اگر کوئی کسی ایسے شخص کو امام بنائے جو اللہ عزوجل سے کسی بھی سلسلے میں نہ ڈرتا ہو یا علیٰ الاعلان زمین پر فساد برپا کرتا ہو اور اس سے کسی کو امان نہ ہو یا وہ اپنے دین کے بارے میں کچھ نہ جانتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس نے ایسے فرد کو امام بنا کر گناہ اور زیادتی میں اس کی مدد کی اور نیکی اور تقویٰ کے سلسلے میں مدد نہیں کی۔ رسول اللہؐ نے فرمایا۔ "ہر وہ عمل جس کے بارے میں ہم نے حکم نہ دیا ہو' شریعت کے خلاف ہے۔"

اور آٹھویں شرط یہ ہے کہ امام کم عقل اور معذور نہ ہو۔ خداوندِ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "اگر قرض لینے والا کم عقل یا معذور ہو اور کچھ کام نہ کر سکتا ہو تو اس کا سرپرست اس کا کام کر دے۔ (سورۂ بقرہ ۲ آیت نمبر ۲۸۲)

اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں حکم دیا ہے کہ جو شخص کم عقل یا معذور ہو اور کچھ کام نہ کر سکتا ہو' اس کا سرپرست ہونا چاہئے پس جس کے لئے سرپرست کا ہونا ضروری ہو وہ خود مسلمانوں کا سرپرست نہیں بن سکتا۔

پس معلوم ہوا کہ جس شخص میں یہ آٹھ شرائط پوری نہ ہوں اس کی امامت باطل ہے اور جائز نہیں ہے۔

"البتہ اگر کسی کی خلقت میں کوئی عیب ہو مثلاً وہ اندھا' بہرا' نکٹا یا کبڑا ہو یا اس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں نہ ہوں یا عقل تو باقی ہو لیکن بوڑھا ہو گیا ہو یا مرگی کا مرض ہو لیکن افاقہ بھی اکثر رہتا ہو' تو ایسا شخص امام بن سکتا ہے۔

شیعوں کے علاوہ اہلِ اسلام میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امامت ورثے میں نہیں مل سکتی اور نابالغ کو بھی نہیں مل سکتی۔ لیکن شیعہ حضرات ان دونوں باتوں کو جائز قرار دیتے ہیں۔ البتہ اس بات میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے کہ امامت عورت کے لئے جائز نہیں ہے۔ (الفصل فی الملل والنحل جلد ۴ صفحہ ۱۴۶)

۴۔ تفتازانی کی رائے

تفتازانی فرماتے ہیں کہ:

امام کے لئے شرط ہے کہ وہ مکلف (عاقل و بالغ) ہو' آزاد ہو' مرد ہو اور عادل ہو۔ اس لئے کہ غیر عاقل اور پاگل شخص ذمّہ داریوں کو صحیح طور پر سنبھالنے کا اہل نہیں ہوتا۔ غلام اپنے آقا ہی کے کاموں میں مشغول رہے گا اور کارِ حکومت سنبھالنے کا اسے موقع ہی کہاں ملے گا۔ پھر یہ کہ غلام لوگوں کی نظروں میں حقیر سمجھا جائے گا۔ عورتوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ عقل و دین کے اعتبار سے ناقص ہوتی ہیں' ان کے لئے عدالت میں اور جنگ کے معرکوں میں جانا ممنوع ہے۔ فاسق و گناہ گار آدمی دین کے لئے صحیح ثابت نہ ہو گا۔ اور

اس کے جاری کیئے ہوئے احکام قابلِ اعتبار نہ ہوں گے ان کے متعلق سوال اٹھے گا کہ یہ شرع کے مطابق ہیں بھی یا نہیں۔ ظالم شخص دین میں خلل کا سبب بنے گا اور جہاں تک کافر کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ اس کے امام بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اکثریت نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ امام کا بہادر ہونا شرط ہے تاکہ وہ شرعی حدود جاری کرنے سے اور دشمن کا مقابلہ کرنے سے خوف نہ کھائے۔ اکثر لوگوں نے یہ بات بھی کہی ہے کہ اسے اصول دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہونا چاہئے تاکہ وہ دینی امور کو سنبھال سکے۔ اس کے علاوہ کئی لوگوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ امام صاحبِ رائے ہو اور تمام امور کی تدبیر جانتا ہو لیکن بعض لوگ ان تین شرائط کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ کسی ایک شخص میں ان تمام صفات کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اس لئے ان لوگوں کا کہنا ہے کہ امام اس سلسلے میں کسی اور کو اپنا نائب بنا سکتا ہے مثلاً وہ جنگی امور اور حد جاری کرنے کے معاملے میں کسی ایسے شخص کو نائب مقرر کر سکتا ہے جو بہادر ہو اور جنگی امور سے واقف ہو۔ اسی طرح وہ کسی صاحبِ تدبر شخص کو اپنا نائب اور مشیر بنا سکتا ہے اور دینی امور میں فتویٰ معلوم کرنے کے لئے مجتہدین سے رجوع کر سکتا ہے۔

تمام امت اس بات پر متفق ہے کہ امام قبیلہ قریش سے ہونا چاہئے۔ یعنی اسے نضرہ بن کنانہ کی نسل سے ہونا چاہئے لیکن اس سلسلے میں خوارج اور معتزلہ فرقے کی رائے مختلف ہے۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۷)

۵۔ شریف جرجانی کی رائے

سید شریف جرجانی اپنی کتاب شرح المواقف میں فرماتے ہیں:

"اکثریت کی رائے یہ ہے کہ امامت کا اہل اور مستحق وہ شخص ہے جو اصولِ دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہو تاکہ وہ دینی امور کی ذمّہ داریاں سنبھال سکے، حاجیوں کے لئے حج کا اہتمام کر سکے، دینی عقائد میں پیدا ہونے والے شبہات کا ازالہ کر سکے۔ ہر موضوع پر اس کا اپنا فتویٰ ہو، خواہ اس فتوے کی دلیل براہِ راست قرآن و حدیث میں ملتی ہو یا اس نے قرآن و حدیث کے ذریعہ استدلال کر کے بات کو ثابت کیا ہو۔ اس لئے کہ امامت کا سب سے اہم مقصد عقیدے کی حفاظت، احکامِ دین کی ترویج اور اختلافات کو رفع کرنا ہے اور یہ امور ان شرائط کے بغیر انجام نہیں دیئے جا سکتے۔ امامت کا اہل شخص صاحبِ بصیرت اور قوی القلب ہونا چاہئے تاکہ وہ اسلامی مملکت کی بھرپور حفاظت کر سکے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ صفات امامت کے لئے شرط نہیں ہیں کیونکہ آج کل یہ تمام صفات بیک وقت کسی ایک شخص میں نہیں ملتیں۔

امام کے لئے واجب ہے کہ وہ کم از کم بظاہر عادل ہو تاکہ ظلم و ستم نہ ڈھائے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ عاقل اور سمجھدار بھی ہو تاکہ صحیح اور شرعی طور پر انتظام سنبھال سکے۔ اسے بالغ بھی ہونا چاہئے کیونکہ بچے کی عقل ناپختہ ہوتی ہے، اسے مرد ہونا چاہئے کیونکہ عورتیں عقل اور دین کے اعتبار سے ناقص ہوتی ہیں۔ امام کا آزاد ہونا بھی ضروری ہے تاکہ آقا کی خدمت امامت کی ذمّہ داریاں سنبھالنے میں رکاوٹ نہ بنے اور لوگ امام کو حقیر نہ سمجھیں اس لئے کہ اگر اسے حقیر سمجھا گیا تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے

گی۔

یہ تو ہیں وہ شرائط جو کہ اجماع کی رو سے امامت کے لئے معتبر ہیں۔ ان کے علاوہ چند دیگر صفات ایسی ہیں جن کے امام میں بطورِ شرط موجود ہونے میں اختلاف ہے۔ پہلی یہ کہ وہ قبیلہ قریش سے ہو۔ یہ شرط اشاعرہ اور جبائی فرقے ضروری سمجھتے ہیں جب کہ خوارج اور معتزلہ فرقے اسے شرط نہیں مانتے۔ دوسری صفت یہ کہ وہ خاندانِ بنی ہاشم سے ہو۔ یہ شرط شیعہ حضرات کے ہاں ہے۔ تیسری صفت یہ کہ وہ تمام مسائلِ دین سے واقف ہو۔ یہ شرط بھی شیعوں کے ہاں امامت کے لئے ضروری ہے۔ چوتھی صفت یہ کہ اس کے ہاتھوں معجزات ظاہر ہوتے ہوں تاکہ ان معجزوں کے ذریعہ وہ اپنی امامت صحیح ثابت کر سکے۔ ایک اور صفت یہ ہے کہ امام معصوم ہو۔ یہ بات غالی لوگ کہتے ہیں۔ (شرح المواقف سید شریف جرجانی جلد ۸ صفحہ ۳۴۹)

○———☆———☆———○

امامت کی شرائط کے سلسلے میں بعض علمائے اہلِ سنّت کے بیانات مختصر طور پر ہم نے نقل کئے۔ ان بیانات میں باقی تمام علمائے اہلسنّت کی رائے بھی جھلکتی ہے اور کسی کی کوئی بات ان بیانات سے خارج نہیں ہے۔

اب ہم امامت کی وہ شرائط معلوم کر سکتے ہیں جن کی امام میں موجودگی یا غیر موجودگی پر تمام مسلمان متفق ہوں اور ان شرائط کو جان سکتے ہیں جن کے بارے میں اختلاف ہے۔ نیز وہ شرائط بھی بیان کر سکتے ہیں جن کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے صرف شیعہ حضرات قائل ہیں۔ ہم ان تمام باتوں کو ترتیب وار ایک ایک کرکے آپ کی خدمت میں پیش کریں گے۔

متفق علیہ شرائط

امام کی وہ شرائط جن پر شیعہ سنی، تمام مسلمان متفق ہیں وہ تین ہیں۔

(۱) مسلمان ہو۔

(۲) آزاد ہو۔

(۳) عاقل، سمجھدار اور بھلے برے کی تمیز کرنے والا ہو۔

ان تینوں شرائط کی امام میں موجودگی کے لئے کیا دلائل ہیں، یہ آپ پہلے ہی کتاب میں پڑھ چکے ہیں۔ ہم یہاں دوبارہ ان کو پیش کر کے اپنے بیان کو طول دینا نہیں چاہتے۔ خاص طور پر جب کہ تمام مسلمان ان شرائط پر متفق ہیں اور ان کا اس سلسلے میں اجماع ہے۔

جن شرائط میں اختلافِ رائے پایا جاتا ہے

ان تین شرائط کے علاوہ علمائے اہلِ سنت نے جو شرائط پیش کی ہیں، ان کے بارے میں مسلمانوں میں اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض کو شیعہ حضرات شرط قرار نہیں دیتے اس لئے کہ امام کی ذمہ داریوں کے پیشِ نظر ایسی شرائط عائد کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے یا پھر یہ شرائط دیگر بعض ایسی صفات میں شامل ہو جاتی ہیں جنہیں وہ شرط کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اس طرح یہ شرائط خود بخود پوری ہو جاتی ہیں۔

جہاں تک اس شرط کا تعلق ہے کہ امام کا ایک وقت میں ایک ہی ہونا ضروری ہے، یہ شرط اہلِ تشیع ہی پیش کرتے ہیں۔ اہلسنت حضرات میں اس شرط کے بارے میں اختلاف ہے لیکن شیعہ حضرات اس پر بالکل متفق ہیں۔

امام سے متعلق وہ شرائط جن کے بارے میں مسلمانوں میں اختلافِ رائے

پایا جاتا ہے، دس ہیں۔

۱۔ عادل ہو

۲۔ بالغ ہو

۳۔ مرد ہو

۴۔ اصولِ دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہو

۵۔ صاحبِ تدبیر ہو

۶۔ بہادر ہو

۷۔ اپنے فرائض سے واقف ہو

۸۔ خوفِ خدا رکھتا ہو اور اللہ ہی کے حکم کو ترجیح دیتا ہو۔

۹۔ قبیلہ قریش سے ہو۔

۱۰۔ ایک وقت میں ایک ہی ہو۔

آیئے ان شرائط کا ہم باری باری تجزیہ کریں۔

۱۔ عادل ہو

شرائطِ امام میں عدالت کے ضمن میں مسلمانوں میں اختلاف ہے۔ عدالت سے مراد یہ ہے کہ امام اپنے فرائضِ منصبی اور قرآن و سنت کے تقاضوں کی بجاآوری میں کسی کوتاہی کا مرتکب نہ ہو۔

شیعہ حضرات عدالت کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ اس کی بجائے عصمت کو امام کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔جس کے بارے میں ہم عنقریب وضاحت کریں گے۔ عصمت عدالتِ موکدہ ہے یعنی عصمت عدالت سے بھی بڑھ کر ایک صفت کا نام ہے۔

خود علمائے اہلسنت میں آپس میں عدالت کے شرط ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ الاسفرائنی الشافعی "کتاب الجنایات" میں فرماتے ہیں کہ:

"اگر قوم کسی صاحبِ دانش بزرگ کی بیعت کرے تو وہ شخص منصبِ امامت پر فائز ہو جاتا ہے' اگرچہ کہ یہ بیعت زبردستی ہی کیوں نہ لی جائے اور امام بننے والا فاسق و گنہگار یا جاہل یا گونگا ہی کیوں نہ ہو۔ (دلائل الصدق جلد ۲ صفحہ ۱۲)

فقہ حنفیہ کی کتاب (الوقایہ) کے مولف کہتے ہیں کہ:

"اگر امام شراب پی لے تو اسے کوڑوں کی شرعی سزا نہیں دی جا سکتی کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا نائب ہوتا ہے۔" (دلائل الصدق جلد ۲ صفحہ نمبر ۱۲)

شرح عقائد نفسیہ کے مصنف سے منقول ہے کہ:

"امام گناہ اور ظلم کرنے کی وجہ سے معزول نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ خلفائے راشدین کے بعد کے اماموں اور بادشاہوں نے گناہ اور ظلم کا ارتکاب کیا اور اس کے باوجود بزرگوں نے ان کی اقتداء میں جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھی ہیں۔"

(دلائل الصدق جلد ۲ صفحہ ۱۲)

باقلانی فرماتے ہیں کہ:

"احادیث جمع کرنے والوں کی اکثریت نے کہا ہے کہ امام گناہ اور ظلم کرنے کی وجہ سے امامت سے ہٹایا نہیں جا سکتا' خواہ وہ لوگوں کا مال غصب کرے' لوگوں کی کھال ادھیڑے'

دوسروں کے حقوق کو پامال کرے یا لوگوں کو بلا جرم قتل کر ڈالے۔" (التمہید باقلانی صفحہ ۱۸۶)

اور تفتازانی کہتے ہیں کہ:

"اگر امام فوت ہو جائے اور اس کے بعد امامت کے عہدے کو کوئی بزور طاقت حاصل کرلے اور لوگوں سے بیعت بھی نہ لے اور نہ ہی فوت ہونے والے امام نے اسے اپنا جانشین مقرر کیا ہو تو بھی اس کی امامت اور خلافت درست ہے۔ اسی طرح میرے نزدیک ظاہر یہی ہے کہ اگر امام گنہگار یا جاہل بھی ہو تب بھی اس کی امامت درست ہے کیونکہ وہ ذاتی طور پر گنہگار ہوگا۔ احکامِ شرع سے ٹکرانے والی باتوں کے علاوہ باقی تمام باتوں میں امام کی اطاعت واجب ہے خواہ امام عادل ہو یا ظالم۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۲)

۲۔ بالغ ہو

بظاہر تمام علمائے اہلسنت اس بات پر متفق ہیں کہ امام کو بالغ ہونا چاہیے۔ لیکن شیعہ حضرات اس شرط کے قائل نہیں ہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کو بچپن ہی سے نبوت ملی اور اس کے باوجود وہ اولوالعزم انبیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح حضرت یحییٰ علیہ السلام نبوت کے مرتبے پر سنِ بلوغت تک پہنچنے سے قبل ہی فائز ہو گئے۔

"اور ہم نے انھیں بچپن ہی میں نبوت عطا کی" (سورۂ مریم ۱۹ آیت ۱۲)

نابالغ بچے کے منصبِ امامت سنبھالنے کے اہل ہو سکنے میں شک کرنے کی

دو وجوہات ہیں۔

شک کی پہلی وجہ

اس سلسلے میں شک کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ایک عام بچہ امامت کی اتنی اہم ذمہ داریوں کو نہیں سنبھال سکتا۔ حکومت کا انتظام چلانا اور احکامِ شرعی بیان کرنا ایک عام بچے کے بس کی بات نہیں ہے لیکن شیعہ حضرات کے نزدیک اس شک کی کوئی گنجائش اس لئے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک امامت منجانب اللہ ہوتی ہے اور خدا یہ منصب اسی کو دیتا ہے جو امامت کے لائق ہو اور پھر ہمیشہ اس کی مدد اور تائید کرتا ہے اس کے کردار و افکار کو غلطیوں اور لغزشوں سے محفوظ رکھتا ہے۔

اس اعتبار سے ایک بچے کی حکومت اور ایک بالغ آدمی کی حکومت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ امام خواہ کتنی ہی عمر کا ہو اللہ کا منتخب کردہ ہے اور وہی اپنی عنایتوں سے اسے غلطیوں سے بچاتا ہے اور نیکیوں میں اس کی تائید کرتا ہے۔

ہم اس کی مثال کے طور پر امام محمد تقیؑ کی سیرت پیش کرتے ہیں۔ انہوں نے جب منصبِ امامت سنبھالا تو وہ سات سال سے زیادہ کے نہیں تھے۔ اس زمانے میں شیعوں کی ایک خاص شان تھی۔ بادشاہ ان کی مخالفت مول لینے سے ڈرتے تھے اور ان کی مخالفت کو اپنی سلطنت کے لئے خطرہ سمجھتے تھے۔

امام علی رضاؑ کی شہادت کے بعد شیعوں نے ان کے بیٹے امام محمد تقیؑ کی جانب رجوع کیا۔ حکومتِ وقت اس کم سن امام کو دھوکہ دینا اور انہیں مال و متاع دے کر اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لینا ایک سہل کام تصور کر رہی تھی

تاکہ وہ اس طرح شیعوں کی جانب سے بے خطر ہو جائے۔ حکومت یہ بھی آسان سمجھ رہی تھی کہ امام محمد تقیؑ سے مناظرہ کر کے انہیں لاجواب کر دیا جائے' تاکہ شیعوں کے دلوں میں اپنے امام کی وقعت ختم ہو جائے اور اس طرح ان کی صفوں میں دراڑیں ڈال کر ان کی جانب سے ممکنہ خطرات کا خاتمہ کر دیا جائے۔

امام محمد تقیؑ کے خلاف اس قسم کی چالیں عام طور پر چلی گئیں۔ اگرچہ کہ تاریخ ان چالوں پر روشنی نہیں ڈالتی۔ لیکن اس وقت کے حالات' خاندانِ بنی عباس کا خاندانِ علوی سے دشمنی کا کبھی علی الاعلان اظہار اور کبھی چھپ کر سازشیں' یہ سب باتیں ان چالوں کو منظرِعام پر لے آتی ہیں لیکن اس کے باوجود تاریخ میں کہیں یہ بات نہیں ملتی کہ امام محمد تقیؑ کو انہوں نے کبھی مناظرہ کر کے لاجواب کر دیا ہو یا ان پر کوئی اعتراض کر سکے ہوں' حالانکہ وہ اس وقت کم سن بچے تھے۔ یہ تمام باتیں سازشوں کا پردہ چاک کر دیتی ہیں مگر امام کے سامنے ان کی کوئی چال کامیاب نہ ہوئی۔ اگر امام ایک بار بھی ان کے سامنے لاجواب ہو جاتے تو عباسی حکومت کے نمک خوار مورخین اس بات کو اچھال کر موقع سے ضرور فائدہ اٹھاتے۔ امام محمد تقی علیہ السلام نے تائید ایزدی سے کم سن ہونے کے باوجود ہر گام پر اپنے خلاف ہونے والی مکروہ سازشیں ناکام بنا کر تاریخی فتوحات حاصل کیں اور یوں عام معیار والے نظریے کو باطل ثابت کر دکھایا۔

سبط ابنِ جوزی نے اپنی کتاب "تذکرہ" میں امام محمد تقیؑ کی سیرت پر روشنی ڈالتے ہوئے مندرجہ ذیل حدیث تحریر کی ہے۔

"مجھے حسن ابن محمد اور سلیمان ابن علی ابن ابراہیم ابن ہاشم سے یہ روایت ملی اور انہوں نے اسے ریان ابنِ شیث سے نقل کیا ہے کہ:

جب مامون رشید نے ارادہ کیا کہ اپنی بیٹی ام الفضل کی شادی امام محمد تقیؑ سے کر دے تو یہ خبر خاندانِ بنی عباس میں پھیل گئی۔ ان کو اس پر غصہ آیا اور انہوں نے اس کی مخالفت شروع کردی۔ ان کو اندیشہ تھا کہ کہیں ویسا ہی نہ ہو جیسا کہ امام علی رضاؑ کے ساتھ ہو چکا تھا۔ وہ سب مامون رشید کے پاس حاضر ہوئے۔ ان میں مامون کے قریبی رشتہ دار بھی شامل تھے۔ انہوں نے کہا:

"یا امیر المومنین! آپ نے یہ جو ابنِ رضاؑ کی شادی کا ارادہ کیا ہوا ہے' ہم اسے غلط سمجھتے ہیں ہمیں ڈر ہے کہ کہیں ہمارے خاندان کے ہاتھوں سے وہ حکومت چلی نہ جائے جو خدا نے ہمیں عطا کی ہے۔ آپ ہم سے ہماری عزت چھینتا چاہ رہے ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے اور ان لوگوں کے درمیان شروع سے اب تک دشمنی چلی آ رہی ہے۔ آپ سے پہلے کے خلفاء انہیں شہربدر اور جلاوطن کرتے اور ان کی تحقیر کیا کرتے تھے۔ آپ کی امام رضاؑ کے ساتھ خوش سلوکی ہماری دل آزاری کا باعث بنی۔ ان کے اس دنیا سے چلے جانے سے ہمارا یہ غم دور ہوا۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ یہی غم دوبارہ ہمیں گھیر لے۔ ابنِ رضاؑ کے سلسلے میں اپنی رائے

تبدیل کر لیجئے اور ان کے بجائے اپنے ہی خاندان کے کسی اچھے سے آدمی سے اپنی دختر کی شادی کر دیجئے۔"

یہ سن کر مامون رشید نے کہا:

"جہاں تک تمہارے اور اولادِ ابوطالب کے درمیان دشمنی کی بات ہے تو قصوروار تم ہی ہو۔ اگر تم ان لوگوں کے ساتھ انصاف سے کام لو تو وہ تم سے زیادہ حقدار اور بہتر ہیں اور جہاں تک میرے ارادے کا تعلق ہے تو میرے خیال میں یہ رشتہ داروں کی حق تلفی نہیں ہے۔ میں اللہ سے اس بات کی پناہ چاہتا ہوں۔ واللہ' مجھے اپنے ارادے پر کوئی شرمندگی نہیں ہے۔ میں امام رضاؑ کی جگہ کو پر کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے ابنِ رضاؑ محمد تقیؑ سے اس سلسلے میں بات کی ہے۔ اپنی حد تک میں نے انہیں اس چیز کا شوق دلانا چاہا ہے لیکن ابھی تک وہ انکار کر رہے ہیں۔ لیکن اللہ سے امید ہے' وہ سب، کچھ کروا دے گا۔

جہاں تک خود محمد تقیؑ کا تعلق ہے' میں نے ان کو اس لئے چنا ہے کہ وہ علم و فضل میں تمام اہل علم اور صاحبان فضیلت میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں اور اپنی کم سنی کے باوجود حیرت انگیز طور پر قابلیت رکھتے ہیں۔ میں نے ان کو جس قدر پہچانا ہے مجھے امید ہے کہ یہ بات سب پر آشکار ہو جائے گی اور سب لوگ جان لیں گے کہ میرا فیصلہ بالکل صحیح ہے۔"

ان لوگوں نے کہا:

"اگرچہ کہ اس بچّے نے اپنی سمجھ داری سے آپ کو متاثر کیاہے لیکن ہمارے خیال میں وہ محض ایک چھوٹا بچّہ ہے۔ ابھی اس کا علم کم ہو گا۔ ابھی وہ فقہ بھی نہیں جانتا ہوگا۔ ہمارا خیال ہے کہ آپ انتظار کریں تاوقتیکہ وہ ادب و آداب سیکھ لے اور دینی معلومات حاصل کر لے۔ پھر اس کے بعد آپ جو چاہیں کیجئے گا۔"

یہ سن کر مامون نے کہا:

"تمہارا بُرا ہو۔ میں اس لڑکے کو تم لوگوں سے زیادہ جانتا ہوں۔ یہ عام لڑکا نہیں ہے بلکہ ان کا شمار اہل بیتؑ میں ہوتا ہے، جنہیں خود اللہ نے الہام کے ذریعے تعلیم دی ہے۔ ان کے تمام آباء علمِ دین میں حدِ کمال تک پہنچے ہوئے تھے اور عام لوگوں جیسے ناقص نہیں تھے۔ اگر تم چاہو تو محمد تقیؑ کا امتحان لے لو۔ تمہیں معلوم ہوجائے گا کہ میں نے ان کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے وہ صحیح ہے۔"

ان لوگوں نے کہا:

"ٹھیک ہے یا امیرالمومنین! ہم اس کے امتحان کا انتظام کریں گے۔ ہمیں اجازت دیجئے تاکہ ہم کسی عالم کو مقرر کریں جو آپ کے سامنے اس سے شرعی مسائل پوچھے گا۔ اگر اس نے جواب دیا تو پھر ہمیں کوئی اعتراض نہ ہوگا اور تمام خاص و

عام پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ امیر المومنین کا فیصلہ بالکل درست ہے اور اگر وہ جواب دینے سے عاجز رہا تو پھر آپ کی بیٹی سے منگنی کے لئے ہم ہی لوگوں میں سے کوئی مناسب رہے گا۔"

مامون نے جواب دیا:

"ٹھیک ہے۔ ایسا کر کے دیکھ لو۔"

وہ سب دربار سے نکلے اور پھر انہوں نے اس کام کے لئے یحییٰ ابنِ اکثم پر اتفاق کیا جو اس وقت کے سب سے بڑے قاضی تھے۔ انہوں نے یحییٰ کو آمادہ کیا کہ وہ امام سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھیں جس کا جواب انہیں معلوم نہ ہو اور اس کے صلہ میں انہیں بہت سا مال دینے کا وعدہ کیا۔ وہ سب واپس مامون کے پاس آئے اور اس سے اس اجتماع کا دن مقرر کرنے کو کہا۔ مامون نے دن مقرر کر دیا۔ اس دن سب لوگ دربار میں جمع ہو گئے۔ ان لوگوں میں یحییٰ ابنِ اکثم بھی تھے۔ مامون نے حکم دیا کہ امام محمد تقیؑ کے لئے گاؤ تکیہ لگایا جائے اور دو چمڑے کے تکیے بھی رکھے جائیں۔ ایسا کر دیا گیا۔ امام محمد تقیؑ اٹھے اور دونوں تکیوں کے بیچ میں جا کر بیٹھ گئے۔ وہ اس وقت صرف سات سال کے تھے۔ یحییٰ ابنِ اکثم ان کے سامنے بیٹھ گئے۔ سب لوگ اپنی اپنی جگہ کھڑے تھے۔ مامون امام محمد تقیؑ کے برابر کے گاؤ تکیے سے ٹیک لگا کر بیٹھ گیا۔

یحییٰ ابنِ اکثم نے کہا:

"یا امیر المومنین! کیا آپ کی اجازت ہے کہ میں ان سے کچھ سوالات کروں؟"

مامون نے جواب دیا :

"اس سلسلے میں خود ان ہی سے پوچھئے۔"

ابنِ اکثم ان کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا :

"میں آپ پر قربان جاؤں۔ کیا آپ کی اجازت ہے کہ میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھوں۔"

امام محمد تقیؑ نے جواب دیا :

"اگر آپ چاہتے ہیں تو پوچھئے۔"

یحییٰ ابنِ اکثم نے کہا :

"میں آپ پر قربان جاؤں۔ اگر حالتِ احرام میں کوئی شخص کسی جانور کو قتل کر دیتا ہے تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟"

امام محمد تقیؑ نے فرمایا "تمہارا سوال غیر واضح ہے وضاحت کرو کہ اس شخص نے جانور کو حرم سے باہر قتل کیا یا حرم کی حدود میں؟ احرام باندھا ہوا شخص مسئلہ جانتا تھا یا جاہل تھا؟ اس نے عمداً قتل کیا یا غیرارادی طور پر وہ قتل ہو گیا؟ احرام باندھا ہوا شخص آزاد تھا یا غلام، بچہ تھا یا بڑا، پہلی مرتبہ قتل کیا تھا یا اس سے قبل بھی قتل کر چکا تھا؟ وہ شکار پرندہ تھا یا چوپایہ؟ وہ شکار بچہ تھا یا بڑا؟ وہ شخص اپنے اس فعل پر مصر تھا یا نادم؟ یہ شکار رات میں ہوا تھا یا دن میں؟ احرام باندھا ہوا شخص عمرہ کر رہا تھا یا حج کر رہا تھا؟"

اس قدر سوالوں کی بوچھاڑ پر یحییٰ ابنِ اکثم حیران رہ گئے ان کے چہرے سے عاجزی اور بے چارگی ٹپک رہی تھی وہ گڑبڑا گئے اور سب کو ان کی اس کیفیت کا علم ہو گیا۔

مامون نے کہا:

"الحمدللہ کہ اس نے مجھے یہ نعمت دی اور اتنی توفیق دی کہ میں صحیح فیصلہ کر سکوں۔" پھر اس نے اپنے خاندان کی طرف نظر کی اور کہا:

"اب تو تمہیں وہ بات معلوم ہو گئی جس کا تم اعتراف نہیں کر رہے تھے۔"

جب لوگ برخاست ہوئے اور صرف خاص افراد باقی رہ گئے تو مامون نے امام محمد تقیؑ سے کہا:

"میں آپ پر قربان جاؤں اگر آپ مناسب سمجھیں تو آپ نے جو اتنی تفصیل سے سوالات کئے تھے ان کے جواب خود دے دیجئے تاکہ ہماری معلومات میں اضافہ ہو جائے۔"

امام محمد تقیؑ نے فرمایا:

"اچھی بات ہے! احرام باندھنے والے نے اگر حرم سے باہر شکار کیا اور شکار کوئی پرندہ تھا اور بڑا پرندہ تھا بچہ نہیں تھا تو اس کو ایک بکرے کی قربانی دینا ہو گی اور اگر یہی شکار حرم کی حدود میں ہوا ہے تو اسے دو بکرے قربان کرنے ہوں گے۔ اگر اس نے پرندے کے بچے کو حرم سے باہر قتل کیا ہے تو اس کو بکری کا ایک ایسا بچہ قربان کرنا ہوگا جس کا دودھ حال ہی میں چھوٹا ہو۔ اگر اس نے یہی شکار حرم کی حدود میں کیا ہے تو اسے بکری کے ایسے بچے کی قربانی کے علاوہ پرندے کے بچے کی قیمت بھی خیرات کرنی ہوگی۔ اگر وہ شکار جنگلی جانور تھا تو اگر جنگلی گدھا تھا تو اس کو ایک گائے قربان کرنا ہوگی۔ اگر شترمرغ تھا تو ایک اونٹ قربان کرنا ہوگا اور اگر ہرن تھا تو ایک بکرا قربان کرنا ہوگا۔ یہ سب احکام

اس صورت میں ہیں جب قتل حرم سے باہر ہو لیکن اگر حرم کی حدود میں ان جانوروں میں سے کسی کو قتل کیا ہے تو اسے دگنا بدلہ دینا ہو گا اور (ھدیا بالغ الکعبۃ ۔کعبہ تک پہنچا کر قربانی کی جائے) اگر اس شخص نے حج کے لئے احرام باندھا ہے تو وہ یہ قربانی منیٰ میں کرے گا اور اگر عمرہ کے لئے باندھا ہے تو مکہ میں قربانی کرے گا۔ ان تمام مسائل میں مسئلہ سے واقف اور مسئلہ سے ناواقف شخص دونوں برابر ہیں۔ اگر جان بوجھ کر شکار کیا ہے تو گنہگار ہوگا اور غیرارادی طور پر قتل ہو گیا ہے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ آزاد آدمی کفارہ خود ادا کرے گا جب کہ غلام کا کفارہ اس کا آقا دے گا۔ اگر بچّے نے شکار کیا ہے تو کوئی کفارہ نہیں ہے' صرف بڑے ہی پر کفارہ واجب ہے۔ شکار کے بعد جو نادم ہو جائے اس پر آخرت کا عذاب ساقط ہے اور جو نادم نہ ہو اور مصر رہے اس پر آخرت کا عذاب ضرور ہوگا۔"

یہ تمام تفصیل سن کر مامون نے کہا:

"احسنت۔ اے ابو جعفرؑ! اللہ آپ کا بھلا کرے[1]۔"

شک کی دوسری وجہ

دوسری وجہ جو بچے کے امام ہونے سے انکار کا باعث بنتی ہے۔ اس کی طرف ابن تیمیہ نے منہاج السنہ نامی کتاب میں اشارہ کیا ہے اور ان کی بات کو حزب التحریر کے مفکر تقی الدین نبہانی نے بھی اپنایا ہے۔

---

(۱)(تذکرۃ الخواص طباعت نجف صفحہ ۳۶۸۔۳۷۴ اسکو کچھ مختصر کرکے علامہ ابن الصباغ المالکی نے بھی الفصول المہمہ صفحہ ۲۸۳۔۲۸۶ طباعت ایران میں نقل کیا ہے۔ سید الموفق الشبلنجی نے اسے نور الابصار صفحہ ۱۶۱ طباعت مصر میں نقل کیا ہے۔)

ان کی دلیل یہ ہے کہ امامت' اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کیا ہوا منصب ہے اور یہ سب سے بڑا فریضہ ہے اور نبی کریمؐ کی ایک مشہور حدیث ہے کہ بچے پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس جب بچّے پر کچھ فرض نہیں تو سب سے بڑا فرض اسے کیسے سونپا جا سکتا ہے؟

اسی طرح تقی الدین نبھانی کہتے ہیں کہ:

امام کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو۔ پس کوئی بچّہ امام نہیں ہو سکتا۔ علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے رسول اللہؐ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

"سوئے ہوئے شخص پر کچھ واجب نہیں ہے جب تک کہ وہ جاگ نہیں جاتا اور بچّے پر کچھ واجب نہیں ہے جب تک کہ وہ بالغ نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح دیوانے پر کچھ واجب نہیں ہے جب تک کہ وہ عاقل نہیں ہو جاتا۔" پس جس پر کچھ واجب نہ ہو اس کو اللہ تعالیٰ کے کاموں میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ وہ شرعی طور پر مکلف ہی نہیں' اس کی کوئی ذمّہ داری ہی نہیں ہے پس اس کا خلیفہ ہونا بھی صحیح نہیں ہے بلکہ خلیفہ سے کمتر بھی حکومت کا کوئی عہدہ اسے نہیں سونپا جا سکتا۔ کیونکہ اس کو تصرف کا حق ہی نہیں ہے۔" (الخلافہ صفحہ نمبر۲۶)

اس کے جواب میں پہلے تو ہم یہ عرض کریں گے کہ یہ مسلمانوں پر لطفِ الٰہی ہے اور انہیں شرعی طور پر اس حد تک آزادی دی گئی ہے کہ اگر وہ کچھ نہ

کریں تو بھی انہیں کچھ نہیں کہا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیث کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اگر نیک اعمال بجالائیں تو غلط ہے۔

ہر شرعی حکم کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو یہ ہے کہ مذکورہ عمل واجب ہے یا نہیں اور دوسرا یہ کہ وہ عمل صحیح ہے یا باطل۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی کام واجب تو نہ ہو لیکن اگر کیا جائے تو صحیح ہو۔ اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ بچّوں پر عبادت واجب تو نہیں لیکن اگر بچّے عبادت کریں تو صحیح ہے۔ پس اس حدیثِ مبارکہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں لیا جا سکتا کہ نابالغ بچّے کے لئے امامت صحیح نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اس اعتراض کا جواب شیعہ عقیدے کی رو سے بھی دیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ امام کو خود خدا مقرر کرتا ہے اور وہ خدا کے شرعی احکام بندوں تک پہنچاتا ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں غلطی اور بھول چوک کا امکان نہیں ہے۔ ورنہ یہ نعوذ باللہ خدا کی غلطی شمار ہو گی کہ اس نے نااہل کو کیوں مقرر کیا۔

اب اگر خدا کسی بچّے کو بھی امام بنا دے تو کیونکہ خدا اس کی مدد کرتا ہے اس لئے اس سے بھی کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس اعتراض کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے۔

اس کے علاوہ امام کو خدا علم عطا کرتا ہے۔ امامؑ خدا کے دیئے ہوئے اس علم کے باعث ہم سے بہتر جانتا ہے کہ اس حدیث کے مطابق نابالغ شخص امام ہو سکتا ہے یا نہیں۔

پس امام پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ امام خود اللہ کی حجت ہے۔ امام کا ہر فعل اور ہر قول ہمارے لئے خود ایک دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس حدیث کے مفہوم میں امام بھی شامل ہے تب بھی امام محمد تقیؑ کی امامت اس حدیث کے عمومی مفہوم میں تخصیص کر دے گی اور خصوصیت سے بچے کی امامت اس حدیث سے مستثنٰی کر دی جائے گی۔

۳۔ مرد ہو

تمام علماء کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ امام کا مرد ہونا شرط ہے کیونکہ غالب طور پر لوگ عورت کی قیادت میں رہنا پسند نہیں کرتے۔ ایسی صورت میں اگر عورت کو امام بنا دیا جائے تو اس سے امامت کی غرض پوری نہیں ہو گی۔

اگرچہ ابنِ حزم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ اور حضرت اسحٰقؑ کی والدہ کی نبوت کے قائل ہیں، مگر اس کے باوجود وہ امام کے لئے مرد ہونے کی شرط کو ضروری سمجھتے ہیں۔(الفصل فی الملل و النحل جلد نمبر۴ صفحہ نمبر۱)

اس ضمن میں یہ دلیل صحیح نہیں ہے کہ عورت کی عقل کم ہوتی ہے یا اس کا دین ناقص ہوتا ہے۔ خصوصاً شیعہ مذہب کے مطابق یہ دونوں وجوہ عورت کے امام نہ بن سکنے پر دلالت نہیں کرتیں۔ فقہی کتابوں میں عورت کا دین ناقص ہونے کی دلیل یہ بتائی گئی ہے کہ حیض اور نفاس کے ایام میں اس کو نماز روزے چھوڑنے پڑتے ہیں۔ بہرحال یہ بحث ہمارے اس موضوع سے خارج ہے۔

۴۔ اصولِ دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہو

شیعہ حضرات کے نزدیک محض اجتہاد سے اللہ تعالیٰ کی غرض پوری نہیں

ہوتی اور اس طرح خداوندِ تعالیٰ کے تمام احکام من و عن بندوں تک نہیں پہنچ پاتے۔ کیونکہ مجتہد کو اپنے تمام فتوؤں کے بارے میں یہ یقین نہیں ہوتا کہ واقعتاً خدا کا حکم یہی ہے۔

خدا جو احکام نافذ کرنا چاہتا ہے وہ تمام کے تمام مجتہد کو نہیں معلوم ہوتے ان احکام کے بارے میں گمان پیدا کرنے کے لئے مجتہد حضرات بعض اصول' بعض اشارے اور عقلی قواعد استعمال کرتے ہیں۔اس طرح اگر امام محض مجتہد ہو تو اللہ تعالیٰ کی یہ غرض پوری نہیں ہوتی کہ جو کچھ اس کے احکام ہیں وہ تمام کے تمام یقینی طور پر بعینہ لوگوں تک پہنچیں اس کے لئے ضروری ہے کہ امام ایسا ہو جو خدا کے حقیقی احکام کو لوگوں تک پہنچائے اور خود ان احکام کے سلسلے میں کسی شک میں مبتلا نہ ہو تاکہ خدا کی غرض اور اس کا مقصد پایہ ر تکمیل تک پہنچے۔

شیخ ابو جعفر طوسیؒ تلخیص الشافی صفحہ ۳۰۶ میں فرماتے ہیں۔

"ہمارے نزدیک قطعی دلیلوں سے یہ ثابت ہے کہ جب مجتہدین فتوؤں میں اختلاف کرتے ہیں تو حق کسی ایک ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور کسی دلیل مثلاً قرآن و سنت یا اجماع کے بغیر اپنی ذاتی رائے کو اجتہاد کا نام دے دینا شرعی طور پر ممنوع ہے اور خداوندِ حکیم کے لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کو اپنا طریقہ بنا لے۔"

اس سلسلے میں تفصیل ہمارے علماء کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے' ہم مختصر طور پر اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ بتاتے ہیں

تاکہ اس سلسلے میں غلطی نہ ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعی رو سے جن مقامات پر کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو وہاں پر کسی ایک حکم پر گمانِ غالب پیدا کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں اور اصل شریعت میں گمان کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ گمان شریعت میں محال ہے۔

یہ صحیح نہیں ہے کہ کسی چیز کے حرام ہونے یا حلال ہونے کے بارے میں گمانِ غالب ہو تو اسے شریعت کہا جائے کیونکہ شریعت ہماری مصلحتوں کے عین مطابق خدا کے علم پر مبنی ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خدا کو کسی حکم کا علم نہیں اور صرف گمانِ غالب ہے۔ ہاں یہ گمانِ غالب ہم کو ہو سکتا ہے جب کہ ہمیں خدا کے اصل حکم کا علم نہ ہو پائے اور ہمارے پاس اس گمان کی کوئی دلیل بھی موجود ہو۔

اگر کوئی یہ کہے کہ جہاں خدا کے احکام کو قطعی طور پر معلوم کرنے کا کوئی راستہ نہ ہو وہاں ظن اور گمان پر عمل کیا جا سکتا ہے اور ایسے گمان شریعت میں بہت ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص تجارت کا ارادہ کرے تو اسے یا تو اس میں نقصان کا گمان ہو گا یا فائدے کا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی راستے پر سفر کرنا چاہے تو یا تو لوٹے جانے، مارے جانے کا گمان پیدا ہو گا یا صحیح و سالم سفر کر لینے کا۔ جب کوئی یقین نہ ہو تو گمان ہی پر عمل کرنے کا طریقہ رائج ہے۔ بالکل اسی

طرح علماء کے درمیان بھی گمان بہت رائج ہے۔ جب اصل حکم کا یقین نہیں ہوتا تو علماء گمان پر عمل کرتے ہیں اس سے کسی کو کوئی انکار نہیں ہے۔

اس کا جواب ہم اس طرح دیں گے کہ آپ کی بات میں تب کوئی قباحت نہیں ہوگی جب گمان کے پیچھے کوئی دلیل بھی ہو۔ آپ نے گمان کی جو مثالیں پیش کی ہیں اور عقلاء نے جو ان گمانوں پر عمل کیا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ ان کو اس سلسلے میں تجربہ یا کچھ نہ کچھ معلومات حاصل تھیں۔ اگر کوئی تجربہ یا معلومات حاصل نہ ہوں تو کسی ایک طرف گمانِ غالب پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً جس شخص نے کبھی کسی بھی راستے سے سفر نہ کیا ہو اور نہ ہی مسافروں سے راستے کے بارے میں معلومات حاصل کی ہوں وہ یہ گمان نہیں پیدا کر سکتا کہ فلاں راستے میں وہ مارا جا سکتا ہے۔ اسی طرح یہ گمان بھی اسے حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ صحیح و سالم پہنچ جائے گا۔ یہی بات تجارت میں بھی ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی تجارت نہ کی ہو اور نہ ہی اسے تجارت کرنے کا طریقہ معلوم ہو، وہ یہ گمان نہیں پیدا کر سکتا کہ اسے تجارت میں فائدہ ہو گا اسی طرح اسے یہ گمان بھی حاصل نہیں ہو سکتا کہ اسے نقصان اٹھانا پڑے گا۔ پس ہمارا بیان شریعت کے سلسلے میں بھی یہی ہے کہ صرف وہ ظن اور وہ گمان صحیح ہے کہ جسے حاصل

کرنے کے لئے معلومات اور دلائل کا سہارا لیا گیا ہو۔ اور
ایسا ظن باطل ہے جو بغیر کسی دلیل کے پیدا کرلیا گیا ہو۔"

اس بیان سے معلوم ہوا کہ اجتہاد شرعی دلیل کے سلسلے میں گمانِ غالب پیدا کرنے کو کہتے ہیں اور گمان یقین نہ ہونے کا نام ہے۔ یہ احتمال بہرحال باقی رہ جاتا ہے کہ اصل حکم، گمان کے برخلاف ہو، پس اگر امام محض مجتہد ہو تو ہو سکتا ہے کہ اس کا کوئی حکم خدا کے حکم کے برخلاف ہو۔ ایسی صورت میں اگر وہ اپنی رائے کے مطابق حکم دیتا ہے تو امام کی غرض پوری نہیں ہوتی کیونکہ امام کا اصل مقصد لوگوں تک خدا کا حکم پہنچانا ہے۔ اگر وہ اپنے اجتہاد پر عمل کرے تو یہ غلطی اور خطا شمار ہوگی۔

اور امام کا غلطی اور خطا سے پاک ہونا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں اس سے پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے اور عنقریب عصمت کے موضوع پر مزید تفصیل پیش کی جائے گی۔ اجتہاد عصمت کے تقاضے کو بہرحال پورا نہیں کرتا۔

۵۔ صاحبِ تدبیر ہو

جنگی امور، صلح کے حالات اور اہم سیاسی امور میں تدبیر کرنا جانتا ہو۔

۶۔ بہادر ہو

اس کا دل قوی ہو۔ وہ جنگ سے اور شرعی حدود جاری کرنے سے ہچکچاتا نہ ہو اور نہ ہی اتنا لاپرواہ اور غیرذمّہ دار ہو کہ لوگوں کی جانوں کو ہلاکت میں ڈال دے۔

پانچویں اور چھٹی دونوں شرطوں کو ہماری تحقیق کے مطابق شیعہ علماء نے

امام کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے۔ شاید جب انہوں نے معصوم کی قید لگالی تو امام غلطیوں سے مبرّا قرار پایا اس لئے یہ شرائط غیر ضروری معلوم ہوتی ہیں۔ یا انہوں نے جو یہ قید لگائی ہے کہ امام ان شعبوں میں افضل ترین ہونا چاہئے جن میں اسے کام کرنا ہے یہ قید بھی ان دونوں شرائط کو غیر ضروری بناتی ہے۔

علمائے اہلِ سنّت اس سلسلے میں آپس میں اختلاف رکھتے ہیں کہ آیا ان صفتوں کا امام میں ہونا شرط ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر ابوشاء کا بیان گزر چکا ہے جس میں انہوں نے کہا تھا کہ:

> "بعض لوگوں نے ان تین صفات (یعنی اجتہاد، تدبیر اور بہادری) میں ذرا نرمی سے کام لیا ہے اور کہا ہے کہ اگر امام میں یہ تین صفات نہ پائی جائیں تو ایسی صورت میں ان امور میں اس کا کوئی نائب اور مشیر مقرر کیا جا سکتا ہے جس میں یہ صفات پائی جاتی ہوں۔" (مطالع الانوار صفحہ ۴۰۷)

قاضی الایجی کہتے ہیں:

> "کہا گیا ہے کہ یہ صفات شرط نہیں ہیں کیونکہ یہ سب غالباً کسی ایک آدمی میں بیک وقت نہیں پائی جاتیں۔ پس ان کو شرط قرار دینا عبث اور بے کار ہے۔ ایسا آدمی فراہم کرنا انسان کے بس سے باہر ہے اور جب کوئی ایسا آدمی میسر نہیں ہو پائے گا تو پورے معاشرے میں انتشار پھیل جائے گا۔ اس لئے بہتر ہے کہ کسی ایسے ہی شخص کو امام بنا دیا جائے جس میں یہ صفات موجود نہ ہوں۔"

اور اسی لئے ہم نے دیکھا کہ تفتازانی جاہل اور فاسق کی خلافت میں بھی کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۲)

تفتازانی نے شرح المقاصد میں لکھا ہے کہ:

"اکثریت نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ امام کا بہادر ہونا شرط ہے تاکہ وہ شرعی حدود جاری کرنے اور دشمن کا مقابلہ کرنے میں خوف محسوس نہ کرے۔ اکثریت نے یہ بات بھی کہی ہے کہ اسے اصولِ دین اور فروعِ دین میں مجتہد ہونا چاہئے۔ تاکہ وہ دینی امور کو انجام دے سکے۔ اس کے علاوہ اکثریت نے یہ بات بھی کہی ہے کہ امام صاحبِ رائے ہونا چاہئے' وہ تمام امور کی تدبیر جانتا ہو لیکن بعض لوگوں نے یہ تین شرائط نہیں مانی ہیں کیونکہ کسی ایک شخص میں ان تمام صفات کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ امام اس سلسلے میں کسی کو اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے۔ وہ کسی ایسے شخص کو اپنا نائب بنا سکتا ہے جو بہادر ہو اور جنگی امور سے واقف ہو۔ اسی طرح کسی ایسے شخص کو اپنا نائب اور مشیر مقرر کر سکتا ہے جو سمجھ دار ہو اور تمام امور کی تدبیر سے واقف ہو۔ اسی دلیل سے وہ دینی امور میں مجتہدوں سے فتویٰ پوچھ سکتا ہوں۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۷)

۷۔ اپنے فرائض سے واقف ہو

شیعہ علماء کے نزدیک امام کا محض اپنے دینی فرائض سے واقف ہونا ہی

کافی نہیں ہے بلکہ عوام کی دینی اور دنیوی اعتبار سے سربراہی کے اہم امور انجام دینے کے لئے امام کو غلطیوں سے مبّرا ہونا چاہئے۔ اس کے علاوہ اسے حکومت کے تمام شعبوں کے بارے میں مکمل معلومات ہونی چاہئے۔

جس طرح محض اجتہاد امام کے لئے ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا معصوم ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی طرح امام کا محض اپنے فرائض سے واقف ہونا کافی نہیں ہے بلکہ اس کو غلطیوں سے مبّرا بھی ہونا چاہئے۔

امام کے اپنے فرائض کی حد تک عالم ہونے کے سلسلے میں دیگر اسلامی مذاہب میں بھی اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں ہم شرح المقاصد سے تفتازانی کا یہ بیان نقل کر چکے ہیں کہ:

"خلافت ظالم و جابر کے لئے بھی صحیح ہے اور جاہل اور فاسق بھی خلیفہ ہو سکتا ہے۔"

الاسفرائی الشافعی کی یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ:

"زبردستی اور طاقت کے بل بوتے پر بھی کوئی شخص خلیفہ بن سکتا ہے اگرچہ کہ فاسق اور جاہل ہی کیوں نہ ہو۔"

اس موضوع پر علمائے اہلسنّت کے کئی دیگر بیانات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اس موضوع پر اختلاف رائے ہے۔

۸۔ اللہ سے ڈرتا ہو اور اللہ ہی کے حکم کو ترجیح دیتا ہو

ہم عرض کر چکے ہیں کہ علمائے شیعہ کے نزدیک محض تقویٰ اور خوفِ خدا ہی امام کے لئے کافی نہیں بلکہ امام کا معصوم ہونا بھی ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ امام اپنی ذمہ داری سے متعلق شعبوں میں سب سے افضل اور

بہتر ہو۔

علمائے اہلِ سنّت اس شرط کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں اکثر علمائے اہلِ سنّت فاسق و فاجر اور ظالم و جابر شخص کی امامت کو بھی صحیح سمجھتے ہیں اور اس کی دلیل میں بنی امیّہ اور بنی عباس کے ان "خلفاء" کو پیش کرتے ہیں جو ظلم و جور اور فسق و فجور میں مشہور تھے۔

حلبی کہتے ہیں کہ:

حضرت ابوبکر کے نزدیک غیر افضل آدمی افضل آدمی پر حکومت کر سکتا ہے اور یہی بات اہلِ سنّت کے نزدیک حق ہے۔(سیرتِ حلبیہ جلد۳ صفحہ۳۸۶)

اس کے برعکس عمر ابن خطاب یہ فرماتے ہیں کہ:

"یہ حکومت بدر کے شہداء کا حق تھی لیکن ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں ہے۔ پھر یہ احد کے شہداء کا حق تھی لیکن ان میں سے بھی کوئی باقی نہیں۔ یہ حکومت ان کا حق نہیں جو پہلے غلام یا اسیر تھے اور بعد میں آزاد ہوئے اور نہ ہی یہ ان کے بیٹوں کا حق ہے۔"(طبقات ابنِ سعد جلد۳ صفحہ۲۴۸)

اسی طرح ان کا یہ قول بھی ہے کہ:

"یہ حکومت آزاد کئے ہوئے لوگوں کا حق نہیں ہے اور نہ ہی ان کی اولاد کا حق ہے۔"(الاصابہ ابنِ حجر جلد۲ صفحہ۳۰۵)

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر افضل کو ترجیح دینے کے قائل تھے اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں تمام علمائے اہلِ سنّت

میں اتفاق نہیں ہے۔

۹۔ قبیلۂ قریش سے ہو

اس ضمن میں رسول اللہؐ کی کئی احادیث ہیں۔ مثلاً یہ کہ آپؐ نے فرمایا:

"یہ دین قیامت تک قائم رہے گا اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ گزر جائیں۔ یہ سب کے سب قریش سے ہوں گے۔" (مسندِ امام احمد جلد ۵ صفحہ ۸۹)

اسی طرح آپؐ کا ارشاد ہے کہ:

"یہ حکومت قریش ہی میں رہے گی۔ اگرچہ کہ دنیا میں دو آدمی ہی باقی رہ جائیں۔" (مسندِ امام احمد جلد ۲ صفحہ ۱۲۹-۱۲۸)

اس موضوع پر اور بھی کئی احادیثِ نبویؐ ہیں۔

لیکن یہ احادیث امامت کے قبیلۂ قریش سے ہونے کو شرط قرار نہیں دے رہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرط کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی۔ ان احادیث میں زیادہ سے زیادہ یہ خبر دی گئی ہے کہ امامت قریش ہی میں رہے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امامت کی شرائط پر قبیلۂ قریش کے علاوہ کوئی دوسرا شخص پورا نہیں اترتا۔ اگر پورا اترتا تو کوئی اور فرد بھی امام ہو سکتا تھا۔ یہ احادیث محض خبر دے رہی ہیں کہ امام قبیلۂ قریش ہی سے ہوگا۔

امامت کا مفہوم خلافت سے زیادہ وسیع ہے۔ احادیث نے اس مفہوم کو قریش میں محدود نہیں کیا ہے بلکہ فقط امامت کو محدود کیا ہے کہ امام صرف قریش ہی میں پائے جاتے ہیں۔

بہرطور یہ احادیث قطعی طور پر اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امام قبیلہ قریش کے باہر سے نہیں ہوگا۔ شیعہ حضرات کچھ احادیث کو دلیل بناتے ہوئے اس کو خاندانِ بنی ہاشم تک محدود کر دیتے ہیں اور ان کے نزدیک بعض دیگر روایات کی روشنی میں امام کا صرف اولادِ علیؑ ہی میں پایا جانا ثابت ہے۔ ہم اس بحث کو مناسب وقت پر پیش کریں گے۔

احادیثِ نبویؐ سے صاف واضح ہے کہ حکومت اور ولایت صرف قریش ہی میں پائی جاتی ہے لیکن جیسا کہ عرض ہوا ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امامت و ولایت کے لئے قریشی ہونا شرط ہے چونکہ کسی غیر قریش میں امامت کی شرائط نہیں پائی جاتیں' لہٰذا امامت صرف اہلِ قریش ہی میں پائی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ صدرِ اسلام کے صحابۂ کرام اور ان کے بعد ان کے تابعین کا اجماع ہے کہ امامت قریش ہی سے مخصوص ہے اور پھر قبیلۂ قریش سے باہر کے کسی شخص نے خود کو امامت و خلافت کے لئے پیش بھی نہیں کیا۔ جب سقیفہ کے دن بعض انصار نے یہ رائے پیش کی کہ نبی کریمؐ کے بعد حکومت کا انتظام مہاجرین کے علاوہ انصار بھی چلائیں گے تو خود دیگر انصار نے اس سے منع کر دیا۔ حضرت عمر ابنِ خطاب نے اس اصول کے خلاف عمل کر کے معاذ کو اپنا جانشین بنانا چاہا تھا مگر موت نے انہیں مہلت نہ دی۔

۱۰۔ ایک وقت میں ایک ہی ہو

امام ایک وقت میں ایک ہی ہونا چاہئے۔ شیعہ حضرات کے نزدیک اجماع کی رو سے یہ شرط ثابت ہے اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی شیعہ عالم نے

اس کی مخالفت نہیں کی ہے۔[1]

علی ابنِ ابی طالب ؑ معاویہ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"کیونکہ بیعت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں دو نظریے نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اس میں سرے سے کسی کو کوئی اختیار ہے۔ جو بھی اس کے علاوہ اور کوئی بات کہے وہ غلط کہتا ہے اور جو بھی اس کے برخلاف کوئی روایت پیش کرے وہ دھوکہ دینے والا ہے۔" (نہج البلاغہ جلد ۳ صفحہ ۹)

امامت سے فائدہ اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب سب ایک مرکز پر جمع ہوں، ایک ہی اسلامی صف ہو اور پوری امت ایک ہی محور کے گرد چکر لگاتی ہو۔ اگر ایک وقت میں ایک سے زیادہ امام ہوں تو مسلمان ٹکڑیوں میں بٹ جائیں گے اور ان کی صفیں بکھر جائیں گی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اور تم کہیں ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو آپس میں پھوٹ ڈالتے اور اختلاف پیدا کرتے ہیں۔" (سورۂ آلِ عمران ۳ آیت ۱۰۵)

ایک اور جگہ ارشادِ خداوندی ہے کہ:

"اور آپس میں جھگڑا نہ کرو ورنہ تم ہمت ہار دو گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔" (سورۂ انفال ۸ آیت ۴۶)

---

(۱) اس بات پر مسلمانوں کا اجماع شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے تلخیص الشافی صفحہ ۳۲۰ پر نقل کیا ہے۔

اس کے علاوہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ:

"اگر دو اماموں کی بیعت کی جائے تو ان میں سے بعد میں بیعت لینے والے کو قتل کر دو۔"

علمائے اہلِ سنّت میں اس شرط کے بارے میں آپس میں اختلاف ہے بعض تو اسے مبالغے کی حد تک ضروری خیال کرتے ہیں اور یہاں تک کہتے ہیں کہ امام کا ایک ہونا شرط نہیں بلکہ امام ہوتا ہی ایک ہے۔ اس بات کو امام فخرالدین رازی سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن سعد الدین تفتازانی نے شرح المقاصد میں ان پر اعتراض کیا ہے انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ امام کا ایک ہونا اس کی شرائط میں شامل ہے اور لکھا ہے کہ امام فخرالدین رازی سے اس معاملے میں اشتباہ ہوا ہے۔(شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۲۷۲)

کتاب کی ابتدا میں امامت کی جو تعریفیں پیش کی گئیں ہیں' ان میں سے بعض تعریفوں میں اس شرط کو ملحوظ رکھا گیا ہے لیکن وہاں اس شرط سے ان کا مقصد یہ بتانا تھا کہ امام کا تقرر یا پوری امت کرے یا پھر فقط سمجھ دار بزرگانِ قوم کو یہ کام کرنا چاہئے۔ ان تعریفوں میں صراحت سے یہ قید نہیں ملتی کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ امام نہیں ہو سکتے۔ صرف شرح المواقف کے مصنف نے اس بات کو صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(شرح المواقف' صفحہ ۴۷۹)

بعض علمائے اہلِ سنّت امام کے ایک ہونے کی شرط میں شیعہ حضرات سے متفق ہیں اور اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اگر ایک امام کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا امامت کا دعویٰ کرے تو وہ باغی ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔

مثال کے طور پر ابنِ حزم کہتے ہیں کہ:

"دین کے قیام اور اس کے دوام کے لئے سربراہ کا ہونا ضروری ہے۔ عقلی طور پر سربراہ یا ایک ہوگا یا ایک سے زیادہ ہوں گے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایک سے زیادہ سربراہ ہونے کی صورت میں دین قائم و دائم نہیں رہ سکے گا۔ پس ثابت ہوا کہ ان امور کے لئے ایک ایسا شخص ہی سربراہ ہونا چاہئے جو کہ عالم فاضل بھی ہو اور اچھی سیاست بھی جانتا ہو۔" (الفصل فی الملل و النحل جلد ۴ صفحہ ۸۷)

ابنِ حزم نے اس سلسلے میں قرآن و سنت اور مسلمانوں کے اجماع سے استدلال بھی کیا ہے۔

اسی نظریے کو ہمارے بعض معاصرین بھی اپنائے ہوئے ہیں اور اس کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے رسول اللہؐ کی یہ روایت پیش کی ہے۔

"جو بھی کسی امام کی بیعت کرے تو وہ اپنے دل اور ہاتھ کو اس کے حوالے کر دے اور امکان بھر اس کی اطاعت کرے اگر کوئی اور امامت کا دعویٰ لے کر پہلے والے امام سے جھگڑا کرے تو اس دوسرے کی گردن اڑا دو۔"

بعض علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ "ایک وقت میں ایک امام کا ہونا اس وقت شرط ہے جب کہ مملکت چھوٹی سی ہو' اگر مملکت وسیع ہو اور ایک آدمی اس کا انتظام نہ سنبھال سکتا ہو تو اس صورت میں ایک سے زیادہ امام ہو سکنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۳۵۲)

بعض دیگر علمائے اہل سنت قطعی طور پر ایک وقت میں دو اماموں کا ہونا

جائز اور صحیح سمجھتے ہیں۔ مثلاً ابنِ تیمیہ لکھتے ہیں کہ:

علیؑ کی خلافت کے سلسلے میں لوگوں کے کئی نظریے ہیں۔
ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ بھی امام تھے اور معاویہ بھی۔ یعنی وہ
یہ کہتے ہیں کہ اگر سب لوگ ایک امام پر متفق نہ ہوں تو اس
صورت میں ایک وقت میں دو اماموں کا مقرر ہونا جائز
ہے۔"(منہاج السنہ جلد ا صفحہ ۱۴۴)

قطعی طور پر اس بات کے کہنے والوں میں ابنِ حزم کے بیان[۱] کے مطابق ابوالصباح سمرقندی، محمد ابنِ کرام سجستانی اور ان کے اصحاب شامل ہیں۔ یہ حضرات اس کی دلیل کے طور پر انصار کی وہ بات پیش کرتے ہیں۔ جو انہوں نے سقیفہ کے دن مہاجرین سے کی تھی کہ:

"ہم میں سے بھی ایک سربراہ منتخب ہو اور آپ لوگوں میں
سے بھی ایک سربراہ چنا جائے۔"

اس کے علاوہ وہ اس کی دلیل کے طور پر یہ بات بھی پیش کرتے ہیں کہ علیؑ اور حسنؑ کی خلافت کے زمانوں میں معاویہ کی بھی حکومت تھی۔

مسلمانوں کی بد بختی

ان دس شرائط کے علاوہ چند دیگر اور باتوں میں بھی مسلمانوں کا اختلاف ہے لیکن وہ کوئی خاص قابلِ ذکر باتیں نہیں ہیں۔ پس یہی وہ اہم شرائط اور صفات ہیں جو اہلسنت حضرات کی رائے میں امام میں ہونی چاہئیں۔

. ان شرائط کے سلسلے میں جو اختلافات ہیں وہ بھی آپ کی نظر سے گزرے۔

(۱) الفصل فی الملل و النحل جلد ۴ صفحہ ۸۷

آپ نے دیکھا کہ اکثر علمائے اہلسنت امام کے لئے مرد' بالغ' مسلمان اور آزاد ہونے کی صفات کے علاوہ اور کسی صفت کو شرط قرار نہیں دیتے اور ان کی باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی صفات اگر امام میں ہوں تو بہتر ضرور ہے مگر ان کی موجودگی شرط بہرحال نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ خلافت فاسق و فاجر' ظالم و جابر اور جاہل و نااہل شخص کے لئے بھی صحیح ہے' خواہ امت اسے مقرر کرے یا وہ خود اپنے زور کے بل بوتے پر خلیفہ بن بیٹھے۔ وہ کہتے ہیں کہ خلیفہ اگر شراب پیئے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ شراب پینے پر اسے شرعی سزا کا مستحق قرار نہیں دیا جاسکتا۔

انہی باتوں کی وجہ سے تاریخِ اسلام میں امامت و خلافت غلط روش پر چل پڑی اور طرح طرح کے معائب پیدا ہوئے۔

بعض دین سے سرکش لوگوں نے اسلامی خلافت کے نام پر اپنی ذاتی خواہشات پوری کرنے کے لئے بیت المال پر قبضہ کیا۔ اور اسلامی احکام کو ان کے اصل شرعی راستے سے دور کردیا۔

ان لوگوں کو اپنی حمایت کے لئے ایسے بظاہر دین دار لوگوں کی ضرورت تھی جو مال و دولت کے عوض ان کے کاموں کو اچھا قرار دیں اور ان کے کرتوتوں پر اسلامی پردہ ڈالیں' ان کے ہر عمل کے جواز میں کوئی بظاہر مذہبی دلیل پیش کرتے رہیں' ان کے سیاسی گٹھ جوڑ کو درست ثابت کرنے کی کوشش کریں اور اس طرح امتِ مسلمہ کو دھوکہ دے کر اسے اصل اسلامی نظریے سے دور کر دیں۔ ایسے بظاہر مذہبی لوگوں نے مختلف موضوعات پر احادیث گھڑیں اور انہیں رسول اللہؐ سے منسوب کیا۔ رسول اللہؐ کی طرف جھوٹی

نسبت دے کر مختلف لوگوں کی شان اور فضیلت میں روایتیں بنا ڈالیں تاکہ ان لوگوں کو مذہبی اعتبار سے اچھا ثابت کر سکیں اور ان کی ہر الٹی سیدھی حرکت کو مذہبی رنگ دے سکیں۔

انہوں نے حکومت و سیاست کے جدید اصول بنائے جن کا اسلامی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ یہ اصول آج کل کی بدنام سیاست کے اصولوں سے ملتے جلتے تھے اور کفار کی مادی سیاست کے اصولوں پر مبنی تھے۔

پھر ان افکار و اصولوں پر انہوں نے اسلامی رنگ چڑھانا شروع کیا۔ اس کا نتیجہ تصور سے بھی زیادہ بُرا نکلا۔ یہ اسلامی تاریخ اور امتِ مسلمہ کے لئے ایک انتہائی افسوسناک سانحہ ہے۔

"تم سنو اور امیر کی اطاعت کرو۔ اگرچہ کہ وہ تمہارے پیٹ پر لات مارے اور تمہارا مال چھین لے۔" (یہ رسول اللہؐ کی طرف منسوب ایک جھوٹی حدیث ہے)

"زور کے بل بوتے پر بھی کوئی امام بن سکتا ہے اگرچہ کہ وہ فاسق جاہل یا نکما ہی کیوں نہ ہو۔"

"امام کو شراب پینے پر شرعی سزا نہیں دی جاسکتی۔"

"امام فسق و فجور کی بنا پر معزول نہیں کیا جا سکتا۔"

اس قسم کے عجیب عجیب کلمات اسلامی شریعت میں داخل کئے گئے جو اسلامی نظریے کے بالکل الٹ ہیں۔

نبی کریمؐ کو یہ اندازہ تھا کہ امتِ مسلمہ اس قسم کی خرابیوں کا شکار ہو جائے گی۔ عبداللہ ابن مسعود نے روایت کی ہے کہ رسول اللہؐ نے ان سے فرمایا کہ:

"اے عبداللہ! تم کیا کرو گے اس وقت جب تم پر ایسے حاکم مسلط ہو جائیں جو اسلامی طریقے کو ختم کرنا چاہیں اور نماز کی اہمیت کو کم کر دینا چاہیں؟"

عبداللہ کہتے ہیں' میں نے عرض کیا کہ:

"آپ کا کیا حکم ہے یا رسول اللہؐ؟"

تو آپؐ نے فرمایا:

"مجھ سے ایک بیٹا پوچھ رہا ہے یا ایک غلام کہ وہ کیا کرے؟ خالق کی معصیت میں مخلوق کی کوئی اطاعت نہیں ہونی چاہئے۔" (کنزالعمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۲)

"تم پر عنقریب ایسے حاکم مسلط ہوں گے جو جھوٹ بولتے اور ظلم کرتے ہوں گے۔ پس جو بھی ان کا ساتھ دے' ان کے جھوٹ کو سچ قرار دے اور ان کے ظلم میں ان کی مدد کرے' وہ نہ تو مجھ سے ہے اور نہ میں اس سے ہوں۔ وہ میرے پاس حوضِ کوثر تک نہیں پہنچ پائے گا۔ اور جو ان کا ساتھ نہ دے ان کے جھوٹ کو سچ قرار نہ دے اور ان کے ظلم میں ان کی اعانت نہ کرے' وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں۔" (کنزالعمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۰)

شیعوں کے نزدیک امامت اس طرح کی حکومت سے بالکل مختلف چیز ہے جیسا کہ امامت کی اس تعریف سے ظاہر ہے جسے ہم نے سب سے آخر میں ذکر کیا تھا۔ اس کی تفصیل ہم اگلی فصل میں پیش کر رہے ہیں۔

امام کی وہ صفات

جن کے صرف شیعہ حضرات قائل ہیں

آیئے اب ہم ان صفات کا تذکرہ کریں جو صرف شیعہ حضرات کے نزدیک امام کے لئے شرط ہیں تاکہ اسی بیان کے ضمن میں ہم امامت کی ان خوبیوں کا بھی ذکر کرتے چلیں جن کے شیعہ حضرات قائل ہیں اور یہ بتائیں کہ برادرانِ اہلسنّت اور شیعہ حضرات کے درمیان امامت کے مفاہیم میں کیا فرق ہے۔

ان صفات میں زیادہ اہمیت کی حامل تین صفات ہیں:

۱۔ امام معصوم ہو۔

۲۔ امامت سے متعلق شعبوں میں تمام لوگوں سے افضل اور بہتر ہو۔

۳۔ امامت کے تمام لازمی امور مثلاً حکومت، قاضی کے فرائض اور اسلامی شریعت کے نفاذ وغیرہ میں اسے پورا اعتماد اور عبور حاصل ہو۔

چونکہ ان صفات کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے اس لئے ہم سب کو الگ الگ بیان کرنے کی بجائے' ایک ساتھ ہی مختصراً ذکر کریں گے۔

اگر معزز قارئین' ان امور پر زیادہ تفصیل سے مطالعہ کرنا چاہیں تو ان کے لئے ہمارا مشورہ یہ ہے کہ وہ اس موضوع پر دیگر اسلامی کتابیں دیکھیں مثلاً سید مرتضیٰ" کی کتاب "الشافی" شیخ ابو جعفر طوسیؒ" کی کتاب "تلخیص الشافی" علامہ حلیؒ" کی کتاب "الفین" قاضی نور اللہ شوستریؒ" کی کتاب "احقاق الحق" اور شیخ محمد حسن المظفرؒ" کی کتاب "دلائل الصدق" وغیرہ۔

یہاں ہم خاص طور سے "عصمت" پر ذرا تفصیل کے ساتھ گفتگو کریں گے۔

پہلے ہم عقائد اور علمِ کلام کی رو سے عصمت کا مفہوم پیش کریں گے۔ پھر ہم یہ دیکھیں گے کہ نفسیاتی اعتبار سے معصوم ہونا کسے کہتے ہیں اور دونوں نظریوں کا ایک دوسرے سے موازنہ کریں گے۔

علمِ کلام کی رو سے عصمت کی بحث دو حصّوں میں تقسیم ہوجاتی ہے۔ ہم باری باری ان دونوں کو بیان کریں گے۔

پہلا حصّہ عصمت کی تعریف اور اس کے مفہوم سے متعلق ہے۔

اور دوسرا حصّہ عصمت کے دائرۂ کار کی حدود کے بارے میں ہے۔

عصمت کا مفہوم

عقائد کی رو سے عصمت کے مفہوم کے اعتبار سے اسلامی مذاہب کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، جنہیں علمائے علمِ کلام تین مذہب کہتے ہیں۔

۱۔ شیعہ اور معتزلہ فرقے کا مذہب

۲۔ اشاعرہ فرقے کا مذہب

۳۔ حکماء اور صوفیوں کا مذہب

۱۔ شیعہ اور معتزلہ فرقے کا مذہب

اس کے مطابق ''عصمت ایک ایسی صفت ہے جس کا حامل انسان گناہ کرنے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود گناہ سے دامن محفوظ رکھتا ہے'' (علامہ حلیؒ کی کتاب الالفین صفحہ ۵۰ طباعت نجف)

محقق طوسیؒ نے عصمت کی تعریف میں یہی جملہ اپنی کتابوں میں تحریر کیا

ہے۔ علامہ حلیؒ نے بھی اپنی بعض دیگر کتابوں میں عصمت کی یہی تعریف بیان کی ہے۔(توفیق التطبیق صفحہ۱۲ طباعت مصر)

معتزلہ فرقے کی رائے بھی اس سلسلے میں ایسی ہی ہے۔

معتزلہ فرقے کی رائے یہ ہے کہ:

"عصمت انسان پر خدا کا ایک ایسا لطف ہے جس کی موجودگی میں انسان گناہ پر قدرت اور صلاحیت رکھنے کے باوجود اللہ کی اطاعت ترک نہیں کرتا اور کسی گناہ کا مرتکب نہیں ہوتا۔ اس کو اطاعت ترک کرنے اور گناہ کا مرتکب ہونے کی طرف رغبت ہی نہیں ہوتی۔" (توفیق التطبیق صفحہ۱۲ طباعت مصر)

۲۔ اشاعرہ فرقے کا مذہب

اس کے مطابق "عصمت اطاعت پر قدرت ہونے اور گناہ کی صلاحیت نہ ہونے کا نام ہے۔" (توفیق التطبیق صفحہ۷ اطباعت مصر)

شرح المقاصد کے مصنف کہتے ہیں کہ:

"عصمت ہمارے عقیدے کے مطابق انسان کے تمام کاموں کا اختیار خدا کے ہاتھ میں ہونے کا نام ہے۔ پس خدا عصمت کی صفت رکھنے والوں کو گناہ کرنے کی صلاحیت ہی نہیں دیتا۔" (شرح المقاصد جلد۲ صفحہ۲۸۰)

۳۔ حکماء اور صوفیوں کا مذہب

اس کے مطابق "عصمت ایک ایسی صلاحیت ہے جو انسان کے برائیوں میں مبتلا ہونے میں مانع ہو۔ یہ نفسانی صفت

انسان میں گناہوں کی خرابیوں اور اطاعت کی خوبیوں سے واقف ہونے پر پیدا ہوتی ہے۔ یہ صفت انسان کو گناہوں سے روکتی اور اطاعت کی طرف رغبت دلاتی ہے۔ پھر جیسے جیسے اس پر نیک کاموں کو کرنے اور برے کاموں کو نہ کرنے کے سلسلے میں الہام ہوتا رہتا ہے، یہ ملکہ اور راسخ ہوتا جاتا ہے اور یہ صلاحیت مزید پختہ ہوتی جاتی ہے۔"(شرح المواقف جلد۸ صفحہ۲۸)

عصمت کی تعریف کے ضمن میں ان نظریات کو پیش کرنے سے قارئین پر ان کے درمیان فرق واضح ہوگیا ہوگا۔ شیعہ اور اشاعرہ فرقوں کے درمیان نظریئے کے فرق کی اصل وجہ یہ ہے کہ اشاعرہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ تمام کام جو انسان کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتے ہیں، خدا ہی کرتا ہے۔

اشاعرہ فرقے میں عصمت کی تعریف کا لبِّ لباب یہ ہے کہ:

"اللہ انسان سے گناہ نہیں کرواتا"(شرح المواقف جلد۸ صفحہ۲۸)

اسی طرح "گناہ کی صلاحیت ہی نہیں دیتا"(کلیات ابی البقا مادۃ العصمہ)

شیعہ مذہب کے نزدیک عصمت اللہ تعالٰی کا کسی انسان پر ایسا لطف ہے کہ باوجود یہ کہ گناہ کرنا اس سے ممکن ہوتا ہے مگر اس نعمت کے سبب وہ گناہ سے باز رہتا ہے۔(توفیق التطبیق صفحہ۱۶)

اس کا مطلب یہ ہے کہ:

عصمت بندے کو اطاعت پر مجبور نہیں کرتی اور اسی طرح اسے گناہ کرنے سے عاجز نہیں بنادیتی۔(کلیات ابی البقاء مادۃ العصمہ)

پس شیعہ اور معتزلہ فرقوں کی رائے کے مطابق عصمت انسان کے اختیار کو چھین نہیں لیتی۔ اس لئے معصوم کا ہر فعل انسان ہی کا فعل کہلائے گا' انسان کے ہاتھوں اللہ کا کام نہیں کہلائے گا۔ شیعہ مذہب انسان کو صاحبِ اختیار ثابت کرنے کے سلسلے میں معروف ہے۔

عصمت کا دائرۂ کار

"عصمت" کے مفہوم سے آگہی کے بعد اب ہم عصمت پر بحث کے دوسرے حصہ کا آغاز کرتے ہیں یعنی یہ کہ عصمت کے دائرۂ کار کی حدود کہاں تک ہیں۔ اس سلسلے میں بھی علماء میں عدم اتفاق ہے اور یہاں اختلافِ رائے کی اصل وجہ خود مفہومِ عصمت کا اختلاف ہے۔

چونکہ رسولؐ کی عصمت اور امام کی عصمت کی حدود ایک ہی ہیں، ہم یہاں پر رسولؐ کی عصمت ہی کے حوالے سے گفتگو کریں گے تاکہ کتابوں کے حوالے دینے میں ہمیں سہولت ہوجائے۔ لہٰذا یہاں رسول کی جگہ امام اور رسالت کی جگہ امامت کا لفظ رکھ کر مفہوم کو سمجھا جاسکتا ہے۔

عصمت کے دائرۂ کار کے سلسلے میں پانچ حد بندیاں پیش کی گئی ہیں۔

۱۔ رسالت اور شرع کے خلاف کاموں سے بچنا۔ جان بوجھ کر بھی اور

غیرارادی طور پر بھی۔ زمانۂ رسالت میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

۲۔ کفر سے بچنا۔ جان بوجھ کر بھی اور غیرارادی طور پر بھی۔ زمانۂ رسالت میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

۳۔ گناہانِ کبیرہ سے بچنا۔ جان بوجھ کر بھی اور غیرارادی طور پر بھی۔ زمانۂ رسالت میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

۴۔ گھٹیا گناہانِ صغیرہ سے بچنا۔ جان بوجھ کر بھی اور غیرارادی طور پر بھی۔ زمانۂ رسالت میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

۵۔ دیگر گناہانِ صغیرہ سے بچنا۔ عمداً بھی اور سہواً بھی۔ زمانۂ رسالت میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

اب ہم ان پانچوں نکات کے بارے میں مختلف اسلامی مذاہب کے نظریات پیش کرتے ہیں:۔

۱۔ رسالت اور شرع کے خلاف کاموں سے بچنا

تمام اسلامی مذاہب کا کم از کم اس سلسلے میں اتفاق اور اجماع ہے کہ انبیاء کو بعثت کے بعد رسالت کے فرائض انجام دیتے ہوئے جھوٹ اور خیانت کا جان بوجھ کر مرتکب نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس سے ان کے بھیجے جانے کی اصل غرض اور معجزے کا تقاضہ پورا نہیں ہوتا۔

تفتازانی کہتے ہیں کہ:

> "سب لوگ یہی کہتے ہیں کہ انبیاء کے لئے ضروری ہے کہ وہ معجزوں کے تقاضے کے خلاف کوئی کام نہ کریں۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۳)

جرجانی نے شرح المواقف میں اور فضل ابن روزبہان نے مناقشتہ العلامتہ الحلی فیما یخص العصمتہ میں کہا ہے کہ:

"تمام اسلامی مذاہب کا اجماع ہے کہ جس سلسلے میں معجزہ' انبیاء کی سچائی ثابت کر رہا ہو وہ اس بارے میں جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بول سکتے۔ مثلاً یہ کہ وہ رسالت کے دعوے کے سلسلے میں جھوٹ نہیں بول سکتے (کہ میں رسول نہیں ہوں) یا اللہ کی طرف سے بندوں کو پیغام پہنچانے میں جھوٹ نہیں بول سکتے۔ کیونکہ اگر وہ ایسے موقعوں پر جھوٹ بولیں گے تو اصل معجزہ کا مقصد فوت ہوجائے گا اور یہ عقلی طور پر محال ہے۔"(شرح المواقف جلد۸ صفحہ۲۶۳' احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۶)

یہ تو تھا زمانہء رسالت میں معصوم ہونے کا بیان۔

زمانہء قبل از رسالت میں انبیاء کی عصمت کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔

اشاعرہ فرقے کے تمام اور معتزلہ فرقے کے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ معجزہ یہ ثابت نہیں کرتا کہ انبیاء رسالت ملنے سے پہلے بھی معصوم تھے۔

معتزلہ فرقے کے اکثر علماء کہتے ہیں کہ بعثت سے پہلے انبیاء کا صرف گناہانِ کبیرہ سے بچنا ضروری ہے کیونکہ گناہانِ کبیرہ نفرت کا سبب بنتے ہیں اور نفرت پیروی کے راستے میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔

معتزلہ کے بعض علماء کہتے ہیں کہ انبیاء کو بعثت سے پہلے ہر ایسی چیز سے

بچنا چاہئے جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں۔ خواہ وہ گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ' خواہ وہ گناہ ہو یا نہ ہو۔

شریف جرجانی فرماتے ہیں :

"جہاں تک بعثت سے پہلے کا تعلق ہے ہمارے (یعنی اشاعرہ فرقے کے) اکثر علماء اور معتزلہ فرقے کے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ بعثت سے پہلے ان سے گناہِ کبیرہ صادر ہو سکتا ہے کیونکہ معجزہ یہ بات ثابت نہیں کرتا کہ رسالت کا حامل شخص رسالت ملنے سے پہلے بھی گناہِ کبیرہ کا مرتکب نہیں ہوتا تھا۔ نہ تو عقل ایسی کوئی پابندی لگاتی ہے اور نہ ہی کسی آیت یا حدیث سے ایسا ثابت ہوتا ہے جبکہ معتزلہ فرقے کے اکثر علماء کہتے ہیں کہ انبیاء کے لئے بعثت سے پہلے بھی گناہِ کبیرہ کرنا جائز نہیں ہے' اگرچہ کہ معاشرے کے سب لوگ اس گناہ میں مبتلا ہوں کیونکہ اس طرح گناہ کرنے والے سے بعد میں نفرت پیدا ہوسکتی ہے۔ نفرت اتباع کے راستے میں رکاوٹ ثابت ہوتی ہے اور اس طرح بعثت کا اصل مقصد پورا نہیں ہوسکتا۔

معتزلہ ہی کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کو کوئی ایسا کام ہی نہیں کرنا چاہئے جس سے لوگ نفرت کرتے ہوں اور جو بعد میں ان کی پیروی کے سلسلے میں رکاوٹ بنے' خواہ وہ لوگوں کے نزدیک گناہ ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ ان کی ماؤں کو بھی

زانیہ نہیں ہونا چاہئے۔ ان کے آباؤاجداد کو بدکاری میں مبتلا نہیں ہونا چاہئے۔اسی طرح خود ان کو بھی کوئی ایسا کام نہیں کرنا چاہئے جس کے سبب سے لوگ انہیں پست اور ذلیل خیال کریں اور انہیں چھوٹے موٹے گناہوں سے بھی بچنا چاہئے۔"(شرح المواقف جلد۸ صفحہ۲۶۵)

فخرالدین رازی سورۂ یوسف کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ:

"ہمارے نزدیک انبیاء کی عصمت ان کے رسول ہونے کی حالت میں معتبر ہے۔ اور اس سے پہلے یہ ضروری نہیں ہے۔"(احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۹)

اسی طرح علمائے اسلام میں اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا انبیاء کو محض جان بوجھ کر گناہوں سے بچنا چاہئے یا غیرارادی طور پر بھی انہیں گناہوں سے مبرا ہونا چاہئے۔ اکثر علماء عقلی طور پر یہ کہتے ہیں کہ بھولے سے بھی ان سے گناہ سرزد نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن قاضی ابوبکر نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ معجزہ یہ بات ثابت نہیں کرتا کہ رسول سے بھول چوک نہیں ہوسکتی۔

سید شریف جرجانی فرماتے ہیں:

"اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ آیا انبیاء کے منہ سے غیرارادی طور پر جھوٹ نکل سکتا ہے یا نہیں۔

استاد ابواسحاق اور اکثر بڑے علماء یہ کہتے ہیں کہ انبیاء کسی بھی صورت میں جھوٹ نہیں بول سکتے کیونکہ معجزہ یہی ثابت کرتا

ہے کہ یہ احکامِ دین کی تبلیغ میں ہر اعتبار سے سچے ہیں۔ اگر اس کے برخلاف ہوجائے تو معجزے کا مقصد پورا نہیں ہوگا اور یہ محال ہے۔

قاضی ابوبکر کہتے ہیں کہ انبیاء بھولے سے جھوٹ بول سکتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معجزہ صرف یہ بتاتا ہے کہ یہ شخص عمداً جھوٹ نہیں بول سکتا اور جہاں تک بھول چوک کا تعلق ہے معجزہ اس سلسلے میں کچھ ثابت نہیں کرتا۔ پس معجزہ کا مقصد اس طرح فوت نہیں ہوتا ہے۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۳)

تفتازانی لکھتے ہیں کہ :

"اکثریت یہی کہتی ہے کہ انبیاء کا ہر اس عیب سے دور رہنا ضروری ہے جو ان کے معجزے کو جھٹلا سکتا ہو۔ لیکن قاضی نے کہا ہے کہ انبیاء سے بھولے سے غلطی ہوسکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس سے معجزے پر کوئی حرف نہیں آتا۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۳)

۲۔ کفر سے بچنا

پوری امتِ مسلمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ انبیاء کو بعثت سے پہلے بھی اور بعد میں بھی، جان بوجھ کر بھی اور غیرارادی طور پر بھی کفر سے بچنا چاہیئے۔ اسلامی فرقوں میں اس سلسلے میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں ہے۔

بعض علمائے اہلسنّت نے شیعہ حضرات پر اس سلسلے میں تہمت طرازی کی

ہے لیکن شیعہ حضرات نے ایسی کوئی بات نہیں کی۔

تفتازانی نے لکھا ہے کہ:

"شیعہ کہتے ہیں کہ نبی تقیہ کی حالت میں بظاہر کفر اختیار کرسکتا ہے تاکہ اس کی جان ہلاکت میں پڑنے سے بچ جائے۔ لیکن اس بات کو ہم رد کرتے ہیں کیونکہ یہیں پر تو تبلیغ کی سب سے زیادہ ضرورت ہے جبکہ مخالف زور میں ہو اور تبلیغ کرنے والا کمزور۔" (شرح المقاصد جلد۸ صفحہ ۱۹۳)

جرجانی نے بھی ایسی ہی بات شرح المواقف(۱) میں اور فضل ابن روزبہان نے اپنی کتاب مناقشہ علامہ حلیؒ میں لکھی ہے۔(۲)

یہ تہمت ایک طرح سے شیعہ حضرات پر اعتراض ہے۔ حالانکہ اعتراض کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ شیعہ مذہب کے مطابق تقیہ کے کچھ حدود و مواقع ہیں۔ ان حدود سے کسی بھی صورت میں آگے نہیں بڑھا جاسکتا اور ہر موقع پر تقیہ نہیں کیا جاسکتا۔ شیعہ علماء کا اجماع ہے کہ کسی ایسی بات میں کسی کا تقیہ کرنا جائز نہیں ہے جو اس کے بارے میں مشہور و معروف ہو۔ لہٰذا خود رسول بھی ان احکامِ شرع کے بتانے میں تقیہ سے کام نہیں لے سکتے جو اس سے پہلے بتا چکے ہوں۔ اسی طرح اگر مدِّمقابل کو معلوم ہو کہ آپ رسول ہیں تو آپ یہ تقیہ نہیں کرسکتے کہ میں رسول نہیں ہوں۔

اس سلسلے میں ہم شیعہ علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں:

---

(۱) شرح المواقف جلد۸ صفحہ ۲۶۴ مطبوعہ ہندوستان

(۲) احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۶ مطبوعہ مصر

شیخ ابو جعفر طوسیؒ ' فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین (سورۂ انعام۶ آیت۶۸) کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:

"جبائی نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ ہمارے ائمہ معصومینؑ کے لئے تقیہ جائز نہیں ہے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ شیعہ فرقہ نبی کی طرح امام کے لئے بھی تقیہ کو اس صورت میں جائز قرار نہیں دیتا جب مدِّمقابل کو ان کے بارے میں وہ بات معلوم ہو۔ شیعہ فرقے کے نزدیک امام کے لئے تقیہ صرف اس بات میں جائز ہے کہ جس سے مدِّمقابل واقف نہ ہو۔ اسی طرح نبی کے لئے بھی یہ جائز ہے کہ وہ تقیہ کے طور پر مصلحت کے مطابق فی الحال امت کے سامنے اپنی حدیث یا اللہ کی آیت پیش نہ کرے اور مناسب موقع کا انتظار کرے۔ اسی لئے جب حضرت عمر نے رسول اکرمؐ سے کلالہ کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارے لئے آیت الصیف ہی کافی ہے۔ اسی طرح ایک موقعہ پر کسی نے وضو کے بارے میں جب پوچھا تو آپؐ نے اس سے کہہ دیا کہ آیت دیکھو۔" (تفسیر تبیان جلد۱ صفحہ۴۲۳ طباعت ایران)

شیخ طبرسیؒ اسی آیت کے ذیل میں جبائی کے قول کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ شیعہ فرقے کے نزدیک امام

کے لئے تقیہ صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقیہ نہ کرنے کی صورت میں دشمن باخبر ہوجائے گا۔ لیکن اگر مدِمقابل کو معلوم ہو کہ یہ حکم امام ہی نے دیا ہے۔ تو ایسی صورت میں امام تقیہ نہیں کرسکتا۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح نبی کریمؐ نے بعض شرعی باتوں کو بتانے کے لئے تقیہ کیا تھا اور انہیں مصلحتاً چھپائے رکھا تھا۔ آپؐ کے لئے جائز تھا کہ جب مصلحت پوری ہوجائے تو وہ بات امت کو بتادیں۔ کیا آپ نے وہ روایت نہیں دیکھی کہ جب حضرت عمر بن خطاب نے آپؐ سے کلالہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپؐ نے کہہ دیا تھا کہ تمہارے لئے آیت الصیف ہی کافی ہے۔"(مجمع البیان جلد۲ صفحے۳۱ طباعت صیدا)

قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے کہ:

"اس کو رد کرنے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ تقیہ کی حالت میں ائمہ علیہم السلام سے دل میں بھی بے زاری اختیار کرلینا حرام ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ "جہاں تک منہ سے بُرا بھلا کہنے کی بات ہے ہمیں بُرا بھلا کہہ دو کیونکہ یہ تو ہمارے لئے زکوۃ ہے اور تم لوگوں کے لئے نجات لیکن تم تقیہ میں ڈر کے مارے دلی طور پر ہم سے بیزاری اختیار نہ کرلینا۔" اب جو لوگ اپنے ائمہؑ سے بیزاری

کو اپنے ناتواں نفسوں پر حرام سمجھتے ہوں وہ کس طرح یہ جائز قرار دیں گے کہ انبیاء اور ائمہ علیہم السلام کفر کا اظہار کرسکتے ہیں، حالانکہ ان کی تو اللہ تائید کرتا ہے۔" (احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۸ طباعت مصر)

ان بیانات سے شیعہ حضرات کے نزدیک تقیہ کی حدود کے بارے میں وضاحت ہوجاتی ہے۔

اس کے علاوہ بہت سے علمائے اہلسنّت نے بھی کہا ہے کہ خوارج کے ایک گروہ کے علاوہ مسلمانوں کا اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نبی کو کفر سے ہر حال میں بچنا چاہئے۔

فاضل بدخشی حنفی نے شرح منہاج الاصول میں لکھا ہے کہ:

"اس سلسلے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ انبیاء کے لئے کفر منع ہے۔ سوائے خوارج کے ایک گروہ کے کیونکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہر گناہ کفر ہے۔"

بعض علمائے اہلسنّت نے بعثت سے پہلے اور بعثت کے بعد انبیاء کا کافر ہونا جائز قرار دیا ہے۔ جہاں تک بعثت سے پہلے کا تعلق ہے۔ وہاں وہی فخرالدین رازی والی بات آتی ہے کہ بعثت سے پہلے نبی کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ معجزہ بعثت سے پہلے کی زندگی پر دلالت نہیں کرتا۔

بعثت کے بعد کے سلسلے میں اشاعرہ فرقے کے ابنِ فورک نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ کافر آدمی رسول بن سکتا ہے۔ (احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۸)

غزالی نے المنحول فی الاصول میں لکھا ہے کہ:

"زیادہ بہتر قول وہی ہے جسے قاضی نے ذکر کیا ہے کہ انبیاء کا معصوم ہونا واجب نہیں ہے کیونکہ عقلی طور پر ایسا ہونا محال ہے اور نہ ہی قرآن و حدیث سے یہ بات ثابت ہے۔ معصوم نہ ہونا معجزہ کو نہیں جھٹلاتا ہے۔ معجزہ بس یہ بتاتا ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کی جو بات یہ بتا رہا ہے جان بوجھ کر یا بھولے سے بھی غلط نہیں کہہ رہا ہے۔ اور جہاں تک لوگوں کی نفرت والی بات ہے وہ باطل ہے۔ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک کافر کو نبی بنادے اور اس کی تائید معجزے کے ذریعے کردے۔" (احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۹)

حشویہ کے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارے نبی کریمؐ پہلے کافر تھے اور ان کی دلیل و وجدک ضالا فهدی (۱) والی آیت ہے۔ (احقاق الحق جلد۱ صفحہ۱۷۹)

شرح المواقف کے مصنف اسی عقیدے کے حامل ایک اور گروہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"خوارج کے ایک گروہ ازارقہ کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ انبیاء گناہ کرسکتے ہیں جبکہ ان کے نزدیک ہر گناہ کفر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک انبیاء کافر ہوسکتے ہیں۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے

---

(۱) آیت کا ترجمہ یہ نہیں ہے کہ "اس نے تم کو گمراہ پایا تو تمہاری ہدایت کردی" بلکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "اس نے تم کو (اپنی قوم میں) غیر معروف پایا تو (تمہاری معرفت کی طرف سب کی) رہبری کردی"

شخص کو نبی بنا سکتا ہے جس کے بارے میں اسے معلوم ہو کہ
وہ نبوت ملنے کے بعد کافر ہو جائے گا۔" (شرح المواقف جلد ۸
صفحہ ۲۶۴)

۳۔ گناہانِ کبیرہ سے بچنا

اس بات پر کامل اجماع ہے کہ نبی بعثت کے بعد جان بوجھ کر گناہِ کبیرہ کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ یہ بات علماء کے کلام سے ظاہر ہے لیکن حشویہ فرقے کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ بعثت کے بعد بھی انبیاء گناہِ کبیرہ کر سکتے ہیں۔

شریف جرجانی نے کہا ہے کہ:

"جہاں تک گناہانِ کبیرہ کا تعلق ہے تمام محققین اور بڑے علماء اس کو منع کرتے ہیں۔ صرف حشویہ فرقے کے لوگ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۴)

شرح المقاصد کے مصنف لکھتے ہیں:

"سب متفق ہیں کہ بعثت کے بعد انبیاء جان بوجھ کر گناہ نہیں کر سکتے۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۳)

اشاعرہ اور معتزلہ فرقوں کا اس سلسلے میں آپس میں اختلاف ہے کہ بعثت کے بعد انبیاء پر گناہانِ کبیرہ سے بچنا کیوں واجب ہے۔ اشاعرہ اسے روایات کی رو سے واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عقلی طور پر یہ ثابت نہیں ہے کہ گناہ معجزے کے اصل مقصد کو ختم کر دیتا ہے۔

"قاضی اور اشاعرہ کے دیگر محققین نے کہا ہے کہ تبلیغی باتوں کے علاوہ دیگر باتوں میں عصمت عقلی طور پر واجب نہیں ہے

کیونکہ معجزہ اس کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔ پس نبی کو بعثت کے بعد گناہانِ کبیرہ سے بچنا چاہئے' اس کی دلیل روایات ہیں اور اس موضوع میں اختلاف ظاہر ہونے سے پہلے سے اجماع ہے۔" (شرح المواقف جلد۸ صفحہ ۲۶۴)

معتزلہ فرقے کے نزدیک انبیاء کا گناہانِ کبیرہ سے بچنا عقلی طور پر ضروری ہے کیونکہ ان کا اصول یہ ہے کہ عقل کہتی ہے کہ ہر اچھی چیز انجام پانی چاہئے اور ہر بری چیز سے پرہیز کرنا چاہئے۔ پس اگر انبیاء گناہِ کبیرہ کریں گے تو ان سے لوگوں کو نفرت ہو جائے گی اور لوگوں کی نظروں میں ان کا رتبہ گر جائے گا۔ پھر وہ ان کی قیادت کو قبول نہیں کریں گے۔

شرح المقاصد کے مصنف نے لکھا ہے کہ:

"معتزلہ فرقہ کہتا ہے کہ یہ عقلی طور پر ممنوع ہے کیونکہ ان کے فاسد اصول کے مطابق عقل جس چیز کو اچھا سمجھے وہ کرنا چاہئے اور عقل جسے بُرا سمجھے اسے نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح ان کا یہ قاعدہ بھی ہے کہ اگر خوب اور بہتر دو طرح کی چیزیں ہوں تو بہتر کو ترجیح دینی چاہئے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء سے گناہِ کبیرہ عمداً صادر ہو گا تو دلوں سے ان کا وقار ختم ہو جائے گا' وہ لوگوں کی نظروں سے گر جائیں گے اور لوگوں کو ان سے نفرت ہو جائے گی۔" (شرح المواقف جلد۸ صفحہ ۲۶۴)

جہاں تک گناہانِ کبیرہ کے غیرارادی طور پر صادر ہونے کا تعلق ہے' اکثر

لوگ بعثت کے بعد اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ جبکہ شرح المقاصد کے مصنف' شرح المواقف کے مصنف اور فضل ابن روزبہان کے نزدیک یہ منع ہے۔

شرح المواقف کے مصنف کہتے ہیں کہ:

"جہاں تک گناہانِ کبیرہ کے انبیاء سے سہواً سرزد ہونے کا تعلق ہے' اکثر کی رائے اثبات میں ہے۔ لیکن بہتر قول اس کے خلاف ہے۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵)

شرح المقاصد کے مصنف لکھتے ہیں کہ:

"ہمارا نظریہ یہ ہے کہ بعثت کے بعد کسی طور پر بھی گناہِ کبیرہ سرزد نہیں ہونا چاہئے۔" یعنی جان بوجھ کر بھی نہیں اور غیرارادی طور پر بھی نہیں۔ (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۴)

یہ تو تھی بعثت کے بعد کی بات۔ جہاں تک بعثت سے قبل غیرارادی طور پر گناہ صادر ہونے کی بات ہے تو ہم عرض کر چکے ہیں کہ اکثر معتزلہ بعثت سے قبل بھی انبیاء کا معصوم ہونا شرط قرار دیتے ہیں۔ (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۴)

ہم نے یہ بھی بتایا کہ بعض معتزلہ اور اکثر اشاعرہ کہتے ہیں کہ غیرارادی طور پر بعثت سے پہلے گناہِ کبیرہ ہو سکتا ہے کیونکہ ان کے پاس اس کو منع کرنے کے لئے کوئی عقلی یا سمعی دلیل نہیں ہے۔ (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵)

۴۔ گھٹیا گناہانِ صغیرہ سے بچنا

جہاں تک ایسے چھوٹے چھوٹے گناہانِ صغیرہ کا تعلق ہے جو لوگوں کی نفرت کا سبب بنتے ہیں مثلاً ایک لقمہ یا ایک کھجور چرا لینا' علماء اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ بعثت کے بعد یہ محال ہے کیونکہ ان سے نفرت پیدا ہوتی ہے

اور نفرت ایمان کو دل میں جگہ نہیں لینے دیتی۔

شرح المواقف کے مصنف نے لکھا ہے کہ:

"جہاں تک گناہانِ صغیرہ کا تعلق ہے' اکثر اشاعرہ اور اکثر معتزلہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان کا انبیاء سے سرزد ہونا ممکن ہے۔ لیکن گھٹیا قسم کے گناہانِ صغیرہ مثلاً ایک دانہ یا ایک لقمہ چرا لینا' بالکل جائز نہیں ہے۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵)

اسی بات کو معتزلہ کے جاحظ اور نظام نے اپنایا ہے۔ ان کے علاوہ اصم اور جعفر ابن بشر بھی یہی کہتے ہیں اور جہاں تک ہم جانتے ہیں اس سلسلے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جہاں تک بعثت سے پہلے کا تعلق ہے' ہم عرض کر چکے ہیں کہ معتزلہ کا ایک گروہ گھٹیا گناہوں کو بعثت سے پہلے بھی انبیاء کے لئے محال قرار دیتا ہے کیونکہ یہ غالباً نفرت کا سبب بنتے ہیں۔

انبیاء کو بعثت سے پہلے کن کن چیزوں سے بچنا چاہئے اس کا ذکر کرتے ہوئے شرح المواقف کے مصنف لکھتے ہیں کہ:

"بعض علماء ایسے کاموں سے منع کرتے ہیں جو لوگوں کی نفرت کا باعث بنتے ہیں اور نتیجے میں اس بات کا سبب بنتے ہیں کہ لوگ انبیاء کی اطاعت نہ کریں' خواہ وہ کام گناہ ہوں یا نہ ہوں۔ جیسے انبیاء کی ماؤں کو زانیہ نہیں ہونا چاہئے' ان کے آباء و اجداد کو بدکار نہیں ہونا چاہئے' خود ان سے اوچھی' ذلیل

اور گھٹیا گناہانِ صغیرہ سرزد نہیں ہونے چاہئیں۔ البتہ ایسے گناہانِ صغیرہ جو گھٹیا نہیں ہیں سرزد ہوسکتے ہیں۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵)

۵۔ دیگر گناہانِ صغیرہ سے بچنا

اکثر علمائے علمِ کلام اس بات کے قائل ہیں کہ معصوم بعثت سے قبل بھی اور بعثت کے بعد بھی، جان بوجھ کر بھی اور غیرارادی طور پر بھی گناہانِ صغیرہ کے مرتکب ہوسکتے ہیں۔

شرح المقاصد کے مصنف کہتے ہیں کہ:

"جہاں تک عمداً گناہانِ صغیرہ کرنے کا تعلق ہے اکثر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔" (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۳)

لیکن اس کی مخالفت کرنے والوں کی تعداد کم نہیں ہے۔ ان میں جاحظ بھی شامل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انبیاء صرف غیرارادی طور پر گناہانِ صغیرہ کے مرتکب ہوسکتے ہیں، وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ جیسے ہی ان کو گناہ کا علم ہوجائے وہ اسے فوراً ترک کردیں۔ معتزلہ کے بعد کے دور کے بہت سے علماء مثلاً نظام، اصم اور جعفر ابن بشر اور بعض اشاعرہ کے لوگ مثلاً المواقف اور شرح المواقف کے مصنفین نے جاحظ کی بات کو صحیح قرار دیا ہے (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵، تنزیہ الانبیاء سید مرتضیٰ صفحہ ۳)

جبائی کا کہنا ہے کہ گناہانِ صغیرہ عمداً انبیاء سے ہونا محال ہے (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵) اور اسی رائے کو المقاصد کے مصنف اور شرح المقاصد کے مصنف سعد الدین تفتازانی نے بھی اپنایا ہے۔ جو لوگ انبیاء سے

عمداً گناہانِ صغیرہ سرزد ہوسکنے کے قائل ہیں' ان میں اشاعرہ کے امام الحرمین اور معتزلہ کے ابوہاشم شامل ہیں (شرح المقاصد جلد ۲ صفحہ ۱۹۳)

"اور جہاں تک گناہانِ صغیرہ کا تعلق ہے وہ اکثر معتزلہ اور ہم اشاعرہ کے اکثر علماء کے نزدیک انبیاء سے غیرارادی طور پر صادر ہوسکتے ہیں۔" (شرح المواقف جلد ۸ صفحہ ۲۶۵۔ احقاق الحق جلد ا صفحہ ۱۷۶)

اس سے پہلے گناہانِ کبیرہ کے بیان میں بعثت سے قبل کے بارے میں ذکر ہوچکا ہے۔ ہمیں معلوم ہوچکا ہے کہ اشاعرہ اور معتزلہ کی غالب اکثریت کا اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بعثت سے پہلے انبیاء عمداً گناہ کرسکتے ہیں کیونکہ اس کا انکار کرنے کے لئے ان کے پاس کوئی عقلی یا سمعی (قرآن و حدیث و اجماع) دلیل نہیں ہے۔

☆

شیعہ مکتبِ فکر کو چھوڑ کر اسلام کے دیگر مکاتبِ فکر کے عصمت کے دائرۂ کار سے متعلق نظریات ہم نے پیش کئے۔ اب اگلی فصل میں ہم مذہب شیعہ کی رائے ذرا تفصیل کے ساتھ پیش کریں گے تاکہ ان دونوں نظریات کا موازنہ کیا جاسکے۔

شیعہ مذہب

کے مطابق عصمت کا دائرۂ کار

اب ہم شیعہ مذہب کے مطابق عصمت کے دائرۂ کار کی وسعت سے متعلق بحث کا آغاز کرتے ہیں۔ پہلے ہم اس سلسلے میں شیعہ حضرات کی رائے اور علمِ کلام کے مباحث کی روشنی میں ان کے دلائل پیش کریں گے۔ پھر ہم انسانی نفسیات کی رو سے اس پر بحث کریں گے۔

شیعہ مذہب کی رائے کو سمجھنے کے لئے ہم عصمت کو تین شکلوں میں پیش کر رہے ہیں۔

۱۔ گناہانِ کبیرہ و صغیرہ سے بچنا

۲۔ خطا سے بچنا

۳۔ سہو و نسیان (بھول) سے بچنا

ان میں سے ہر شکل کا ایک الگ حکم ہے۔ ہم یہاں باری باری ان کو

تفصیل سے پیش کریں گے۔

۱۔ گناہانِ کبیرہ و صغیرہ سے بچنا

تمام شیعہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء اور ائمہ کے لئے زمانہء رسالت و امامت میں گناہانِ کبیرہ و صغیرہ سے بچنا ضروری ہے۔

اس بات پر بھی تمام شیعہ علماء کا اتفاق ہے کہ انبیاء اور ائمہ نبوت و امامت ملنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی جان بوجھ کر گناہِ کبیرہ یا گناہِ صغیرہ نہیں کرسکتے۔

اسی طرح شیعہ علماء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ ان حضرات سے نبوت یا امامت ملنے سے پہلے غیرارادی طور پر ایسے گناہانِ صغیرہ سرزد ہوسکتے ہیں جن سے مرتکب ہونے والے کے رتبہ میں کمی نہ آتی ہو۔

شیخ مفید نے لکھا ہے کہ:

"تمام انبیاء صلوات اللہ علیہم نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی گناہانِ کبیرہ سے معصوم ہوتے ہیں اور وہ ایسے گناہِ صغیرہ بھی نہیں کرتے جن سے مرتکب ہونے والے کے رتبہ میں کمی آتی ہو۔ البتہ ایسے گناہانِ صغیرہ جن سے مرتکب ہونے والے کا رتبہ نہ گھٹتا ہو۔ نبوت سے پہلے غیرارادی طور پر سرزد ہوسکتے ہیں لیکن نبوت کے بعد بہرحال نہیں ہوسکتے۔(اوائل المقالات صفحہ۲۹۔۳۰ طباعت ایران)

انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

"ائمہ جو نفاذِ شریعت، عدالتی کارروائیوں، احکامِ شرع کی

حفاظت اور مجرموں کو سزا دینے میں انبیاء کے قائم مقام ہوتے ہیں' انبیاء ہی کی طرح معصوم ہوتے ہیں۔ ان سے بھی گناہانِ صغیرہ سرزد ہونا جائز نہیں ہے' مگر صرف اس صورت میں جائز ہے جوکہ انبیاء کے لئے ہم نے ذکر کی۔" (اوائل المقالات صفحہ ۳۵ طباعت ایران)

عصمت کے علاوہ کسی اور صفت کے بارے میں کہ جو امامت و نبوت کی ذمّہ داریوں کو بہترین طریقے سے انجام دینے میں کام آتی ہو' علمائے شیعہ پورے یقین سے کوئی بات نہیں کہتے۔

شیخ مفید کہتے ہیں کہ:

"جہاں تک علم و عصمت میں انبیاء و ائمہ کے کمال کا تعلق ہے' ہمیں نہیں معلوم کہ آیا یہ کمال صرف زمانۂ نبوت و امامت میں انہیں حاصل تھا یا اس سے پہلے بھی حاصل تھا۔" (شرح عقائد الصدوق صفحہ ۳۴ طباعت ایران)

اپنی تحقیق کی حد تک ہم شیعہ مذہب اور دیگر اسلامی مذاہب کے مابین عصمت کے مفہوم کے سلسلے میں کوئی بنیادی فرق نہیں پاتے ہیں۔ ان مذاہب میں جو اختلاف ہے وہ صرف عصمت کی وسعت اور اس کے دائرۂ کار کی حدود کے سلسلے میں ہے۔ عصمت کے لئے بطورِ کلی جو دلیل سب نے پیش کی ہے وہ ایک ہی ہے۔

اس لئے اگر ہم عصمت کے دائرۂ کار اور اس کی وسعت کو بھی اسی ایک دلیل کی روشنی میں متعین کرنے کی کوشش کریں کہ جس پر سب متفق ہیں تو

ہم سمجھتے ہیں کہ اسلامی مذاہب کے درمیان یہ اختلاف ختم ہو سکتا ہے یا اگر ختم نہیں تو کم ضرور ہو سکتا ہے۔

جب ہم سب کی دلیل ایک ہی ہے تو ہم عصمت کی حدود کے سلسلے میں بھی متفق ہو سکتے ہیں اور یہ اختلاف رفع دفع ہو سکتا ہے۔

ہم نے یہ کتاب اسی خواہش کے زیرِ اثر تحریر کی ہے اور اسے اس انداز میں اسی لئے مرتب کیا ہے کہ تمام مکاتبِ فکر کے افراد اسی انداز سے سوچیں۔ اتحاد و اتفاق میں حائل اصل مشکلات کا گہرا مطالعہ کریں اور پھر اختلاف کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کریں۔

اگر ایسا ہو جائے تو ہمارے لئے آسان ہو جائے گا کہ ہم اسی راستے کو قبول کریں جس سے حق سب سے زیادہ راضی ہو۔

ہم نے امامت کے مفہوم اور امامت ہی کے سلسلے میں مختلف مکاتبِ فکر کے نظریات آپ کے سامنے پیش کئے۔ اب ہم ایک بات دہراتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ "معجزہ عصمت کی دلیل ہے۔"

یہی وہ پہلا قدم ہے جو اسلامی مذاہب کو ایک جگہ جمع کرتا ہے۔

اور یہ ایک اچھی کوشش ہوگی کہ ہم اسی نکتے پر سب سے پہلے عصمت کے شیعی نقطہ نظر سے بحث کریں۔

اس بات میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رسالت اور شریعت کو بندوں تک پہنچانے کے لئے بطورِ کُلّی عصمت ضروری ہے۔

اس کتاب کے قارئین اب اس بات سے بخوبی آگاہ ہو چکے ہیں کہ مختلف اسلامی مذاہب کے درمیان واضح اختلاف صرف اسی ضمن میں ہے کہ ضرورتِ

عصمت کس حد تک ہے۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا' اس ضرورت کی دلیل ایک ہی ہے۔ اگر ہم اس دلیل پر غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔

وہ رسالت کہ جس کی تائید معجزے کے ذریعے ہوتی ہے' اس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگ رسول کی تصدیق کریں اور ان کی پیروی کریں۔ جو بات بھی اس تصدیق اور اس پیروی کے راستے میں رکاوٹ بنے وہ رسالت اور معجزے کے تقاضے کے خلاف ہے۔

پیروی اور اطاعت کے لئے لوگوں کو اس شخص پر کہ جو رسالت کا دعویٰ کر رہا ہو' اطمینان حاصل ہونا ضروری ہے۔ انسان کا نفس اس رسول پر ایمان لانے سے مطمئن نہیں ہوگا جس کی گزشتہ زندگی پاک و پاکیزہ نہ ہو اور جو گناہوں اور لغزشوں سے بچا ہوا نہ ہو۔

تبلیغ کرنے والے کی شخصیت اور سیرت کا لوگوں پر بڑا گہرا اثر ہوتا ہے۔ لوگ پاک و پاکیزہ کردار کے حامل شخص ہی کی تبلیغ اور تعلیمات قبول کرتے ہیں اور ایسے ہی شخص کی پیروی کرنا پسند کرتے ہیں۔

اگر نبی یا امام خود ان گناہوں میں مبتلا ہو یا مبتلا رہا ہو' خواہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ' جن سے وہ لوگوں کو منع کر رہا ہے تو ایسی صورت میں لوگوں پر اس کا اثر یا تو ہوگا نہیں یا پھر بہت کم ہوگا۔

تبلیغ کرنے والے کی گزشتہ زندگی تبلیغ کے سلسلے میں لوگوں پر بڑا گہرا اثر مرتب کرتی ہے۔ کوئی بھی انسان کسی ایسے رسول کو قبول نہیں کرے گا جس کے گزشتہ اعمال قابلِ نفرت اور گھٹیا ہوں۔ لوگ ایسے نبی پر اطمینان حاصل

نہیں کر سکیں گے جس نے زنا کیا ہو'یا حرام طور پر کسی کو قتل کیا ہو اور گناہ سے نہ بچا ہو۔ بُرے اعمال آدمی کے پَچ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ لوگ اللہ کی نمائندگی میں تبلیغ جیسی اہم ذمّہ داری کو کسی ایسے شخص کے ہاتھ میں مناسب خیال نہیں کریں گے۔

یہ مسئلہ عقل و وجدان و نفسیات سے مربوط ہے اور ہمارے خیال میں اس حد تک وجدان کی گواہی پیش کرنا کافی ہے۔

کسی کو اس گواہی پر شک کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آئے گی۔ اب ہمیں یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ اس گواہی کا تقاضا یہ ہے کہ نبی معصوم ہونا چاہئے اور اسے ان گناہوں اور بُرے کاموں سے بچا ہوا ہونا چاہئے جو اس پر سے انسان کے اطمینان کو ختم کردیں۔

ہم نے عرض کیا کہ تمام اسلامی مذاہب اس بات پر متفق ہیں کہ معجزہ نبی کے معصوم ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

ہم یہ بتانا اپنی ذمّہ داری خیال کرتے ہیں کہ یہ دلیل کبیرہ گناہوں کے علاوہ صغیرہ گناہوں کو بھی شامل کرلیتی ہے اور منصبِ رسالت و امامت سنبھالنے کے قبل کا دور بھی اس دلیل کے ضمن میں آجاتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اگر تبلیغ کرنے والے کی سابقہ زندگی گناہوں سے آلودہ ہو'وہ خواہ کبیرہ ہوں یا صغیرہ' انسان اس کی پیروی سے مطمئن نہیں ہوتا اور اگر ایسے شخص کی پیروی کوئی کرے بھی تو پختہ ایمان کے ساتھ نہیں کرپائے گا۔

اس کے علاوہ تمام لوگ ایسے شخص کی پیروی پر متفق بھی نہیں ہو پائیں گے جس کے قول و فعل میں تضاد ہو۔ اس طرح معجزہ اور رسالت کا مقصد پورا

نہیں ہوگا اور شریعتِ اسلامی بنانے کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اگر کسی کے ذہن میں یہ خیال ہے کہ اگر یہ فکر صحیح ہے بھی تو اس کا تعلق صرف گناہانِ کبیرہ سے ہونا چاہئے کیونکہ گناہانِ کبیرہ ہی پر عذاب ہوتا ہے اور اس فکر کے احاطے میں گناہانِ صغیرہ نہیں آنے چاہئیں کیونکہ شرعی رو سے خدا انہیں ضرور معاف کردے گا۔

تو جواب میں ہم یہ عرض کریں گے کہ اس فکر کی جو دلیل ہے اس کا محور عذاب نہیں بلکہ اطمینان اور اعتماد ہے اور یہ اطمینان و اعتماد گناہ کے مرتکب پر حاصل نہیں ہوسکتا' خواہ وہ گناہِ صغیرہ ہی کیوں نہ ہوں۔

۲۔ خطا سے بچنا

اس سلسلے میں ہم وہی بات پیش کریں گے جو پہلے کہی جاچکی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اسلامی مذاہب بطورِ کلّی اس بات پر متفق ہیں کہ رسالت کے کاموں کو انجام دینے والا معصوم ہونا چاہئے۔

معجزے یا رسالت کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کی تصدیق کی جائے' جو کچھ وہ نازل کرے اس کی تصدیق ہو اور جن رسولوں کو وہ بھیجے ان کی تصدیق کی جائے۔ اس تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ رسول جو کچھ اللہ کی طرف سے پیش کرے اس میں اس سے خطا اور غلطی نہ ہو کیونکہ اللہ کے لئے یہ محال ہے کہ وہ ایک خطاکار کو اپنا پیغام دے کر بھیجے۔

رسول اور امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے فرائض انجام دینے کے لئے شریعت اور عقیدے سے ہمیشہ صحیح طور پر متمسک رہیں۔ اگر اس قدر اہم ذمّہ داری سنبھالنے والے سے خطائیں اور لغزشیں ہونے لگیں تو اس کی جگہ

کسی اور کو رسول یا امام مقرر کیا جانا چاہئے کہ جو غلطیاں نہ کرے۔

خود قرآنِ کریم اس بات کا ثبوت ہے کہ رسولِ اکرمؐ سے کوئی خطا نہیں ہوئی ہے۔ تمام مسلمان قرآنِ کریم پر ایمانِ کامل رکھتے ہیں اور انہیں اطمینان ہے کہ رسولِ اکرمؐ سے یہ قرآن ہم تک پہنچانے میں کوئی خطا اور لغزش نہیں ہوئی ہے۔

اگر نبی کریمؐ سے کوئی خطا ہوجاتی تو مسلمان ضرور انہیں ٹوکتے اور ان کے دلوں میں آپؐ کی وہ وقعت و عزت نہ ہوتی جو کہ ہے۔

اگر آپؐ سے کوئی خطا ہوجاتی تو اسلامی شریعت اور اسلام کے بنیادی عقائد قیامت تک نہ مٹنے والی پختگی کے ساتھ باقی نہ رہ پاتے۔

ان کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں جو نبی اور امام کے معصوم ہونے اور خطا سے پاک ہونے کو ثابت کرتے ہیں۔ جو حضرات ان دلیلوں کو دیکھنا چاہیں ہم ان سے گزارش کریں گے کہ وہ عقائد کی تفصیلی کتابوں کا مطالعہ کریں۔ ہم نے اس بحث کو ایک دوسرے انداز سے پیش کیا ہے اور ہم اس مختصر کتاب کی حد تک اسی کو کافی سمجھتے ہیں۔

۳۔ سہو و نسیان (بھول چوک) سے بچنا

شیعہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ امام کے معصوم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اللہ کا پیغام پہنچانے کے سلسلے میں سہو و نسیان اور بھول چوک میں مبتلا نہ ہو۔

اس کے لئے بہت سے دلائل موجود ہیں۔ خود رسالت اور معجزے کی دلیل اسی بات کا تقاضا کرتی ہے۔ اسی قسم کے دلائل اس سے پہلے کی دو شکلوں

میں بھی بیان کیے جا چکے ہیں۔ اس لئے ہم اس بیان کو مزید طول دینے کی بجائے، اپنی بات کو یہیں پر ختم کرتے ہیں۔

——— ○ ———

مکتبِ تشیع کے مایۂ ناز عالم آیت اللہ علامہ سید عبد الحسین شرف الدین موسوی اور جامعۃ الازہر مصر کے رئیس جناب شیخ سلیم البشری کے درمیان مراسلات کے ذریعہ ہونے والے سوال وجواب پر مشتمل معروف کتاب

"المراجعات"

کا

اُردو ترجمہ

مذہبِ اہلبیتؑ

جس میں

نہایت شائستہ انداز میں مکتبِ تشیُّع پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے آیاتِ قرآنی اور فریقین کے یہاں معتبر احادیثِ رسولؐ کی روشنی میں مکتبِ تشیُّع کی حقانیت کو ثابت کیا گیا ہے

عُمدہ کتابت — اعلیٰ طباعت